

مقدمة قصيرة جدًّا

اللاسلطوية

كولين وارد

اللاسلطوية

اللاسلطوية

مقدمة قصيرة جدًّا

تأليف
كولين وارد

ترجمة
مروة عبد السلام

مراجعة
محمد فتحي خضر



اللاسلطوية

كولين وارد

Anarchism

Colin Ward

الطبعة الأولى ٢٠١٤م
رقم إيداع ٢٠١٣/٢٠٧٥١
جميع الحقوق محفوظة للناشر مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
المشهرة برقم ٨٨٦٢ بتاريخ ٢٦ / ٨ / ٢٠١٢

مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
إن مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة غير مسئولة عن آراء المؤلف وأفكاره
وإنما يعبِّر الكتاب عن آراء مؤلفه
٥٤ عمارات الفتح، حي السفارات، مدينة نصر ١١٤٧١، القاهرة
جمهورية مصر العربية
تليفون: ٢٢٧٠٦٣٥٢ ٢٠٢ + **فاكس:** ٣٥٣٦٥٨٥٣ ٢٠٢ +
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: http://www.hindawi.org

وارد، كولين.
اللاسلطوية: مقدمة قصيرة جدًّا/تأليف كولين وارد.
تدمك: ٩ ٥٢٤ ٧١٩ ٩٧٧ ٩٧٨

١-السلطة السياسية

أ-العنوان

٣٢٠,١٥٧

تصميم الغلاف: إيهاب سالم.

المحتويات

تصدير

اللاسلطوية هي أيديولوجية اجتماعية وسياسية، وهي دائمًا ما تعاود الظهور — رغم تاريخ من الخيبة — في مظهر جديد أو في بلد جديد، مضيفةً فصلًا آخر إلى تاريخها، أو بُعدًا آخر إلى نطاقها.

في عام ١٩٦٢ ألَّف جورج وودكوك كتابًا يتكون من ٤٧٠ صفحة بعنوان «اللاسلطوية»، وقد أصبح هذا الكتاب — بعد إعادة طبعه باستمرار كأحد إصدارات دار بنجوين للنشر، وترجمته إلى عدة لغات — على الأرجح أكثر الكتب قراءةً في هذا الموضوع على مستوى العالم. وظل وودكوك يكتب سلسلة من الملاحق التحديثية حتى وفاته عام ١٩٩٥.

وفي عام ١٩٩٢ ألَّف بيتر مارشال كتابًا مكوَّنًا من أكثر من ٧٠٠ صفحة بعنوان «المطالبة بالمستحيل: تاريخ اللاسلطوية» (إصدار دار هاربر كولينز) والذي بدا أن نجاحه قد تجاوز الكتاب السابق من حيث مبيعاته العالمية. شعر وودكوك بالراحة كثيرًا، وكتب يقول: «صار أمامي الآن كتاب يمكنني أن أوجِّه القراء إليه عندما يسألونني متى أنوي أن أحدِّث كتابي «اللاسلطوية».» ومثل جميع قراء بيتر مارشال الآخرين، شعرت بالامتنان الشديد لقدرته على تلخيص الأفكار المعقدة وعلى استكشافه مجاهل تاريخ اللاسلطوية.

على مدار عقود، كنت عندما أريد البحث عن حقيقة أو رأي أتصل بنيكولاس وولتر، الذي تُوُفِّيَ عام ٢٠٠٠. أجد قيمة حقيقية في كُتيِّبه الصغير البسيط «عن اللاسلطوية»، الذي يعتبر جزءًا من الإبداعات العالمية في الدراسات اللاسلطوية، ويُباع هذا الكتاب في دار فريدم بريس في لندن.

كانت مهمتي هي الانتقاء؛ مجرد محاولة أُعرِّف من خلالها القارئ بالأفكار اللاسلطوية في كلمات قليلة للغاية، وأشير بها إلى مصادر إضافية. وفي مجال ثري كهذا، فإن ما سلطت الضوء عليه هو من اختياري أنا وحدي.

كولين وارد

فبراير ٢٠٠٤

الفصل الأول

تعريفات وروَّاد

كلمة anarchy مشتقة من الكلمة اليونانية anarkhia، التي تعني ضد السلطة أو دون حاكم، وقد استُخدمَتْ بمعنًى ازدرائي حتى عام ١٨٤٠، عندما استعملها بيير جوزيف برودون لوصف أيديولوجيته السياسية والاجتماعية. ادَّعى برودون أن التنظيم من دون سلطة أمر وارد، بل هو أمر مرغوب. ومع تطور الأفكار السياسية، يمكن النظر إلى اللاسلطوية باعتبارها التصور النهائي لكلٍّ من الليبرالية والاشتراكية، ويمكن أن ننسب الفروع المختلفة للفكر اللاسلطوي إلى أيٍّ من هاتين الأيديولوجيتين.

من الناحية التاريخية، نشأت اللاسلطوية؛ ليس فقط كتفسير للفجوة بين الأغنياء والفقراء في أي مجتمع، ولا كتفسير لسبب اضطرار الفقراء إلى الصراع من أجل نصيبهم من الملكية العامة، ولكن كإجابة متطرفة للسؤال «ما الخطأ الذي وقع؟» الذي أعقب النتيجة النهائية للثورة الفرنسية. فقد انتهت؛ ليس فقط بحكم إرهابي وظهور طبقة حاكمة حديثة الثراء، ولكن أيضًا بإمبراطور جديد محبوب — نابليون بونابرت — يختال في أرجاء مناطق فتوحاته.

كان اللاسلطويون وأسلافهم منتمين لا ريب إلى التيار اليساري بتأكيدهم على أن العمال والفلاحين — بعد انتهازهم الفرصة التي لاحت لهم لإنهاء قرون من الاستغلال والاستبداد — قد تعرَّضوا حتمًا للخيانة من الطبقة السياسية الجديدة، التي كانت أولويتها الأولى هي إعادة تأسيس دولة مركزية. وفي أعقاب كل انتفاضة ثورية — والتي غالبًا ما يدفع المواطنون العاديون ثمن نجاحها غاليًا — لا يتردد الحكام الجدد في اللجوء إلى العنف والترهيب والشرطة السرية والجيش النظامي لفرض هيمنتهم.

في نظر اللاسلطويين، الدولة نفسها هي العدو، وقد طبقوا التفسير نفسه مع نتيجة كل ثورة في القرنين التاسع عشر والعشرين. سبب هذا ليس فقط أن كل دولة تراقب المنشقِّين عنها وتُعاقبهم أحيانًا، بل لأن كل دولة تحمي امتيازات ذوي النفوذ.

كان الاتجاه السائد في الدعاية اللاسلطوية على مدار أكثر من قرن هو الشيوعية اللاسلطوية، والتي تنادي بأن ملكية الأرض والموارد الطبيعية وأدوات الإنتاج يجب أن تقع تحت السيطرة المشتركة للمجتمعات المحلية، والتي تتحد مع مجتمعات أخرى لأهداف متبادلة لا حصر لها. وهي تختلف عن اشتراكية الدولة في معارضتها لفكرة وجود أية سلطة مركزية. يفضل بعض اللاسلطويين التمييز بين الشيوعية اللاسلطوية واللاسلطوية الجمعية لكي يشددوا على الحرية المرغوب فيها بوضوح للفرد أو العائلة في امتلاك الموارد اللازمة للعيش، لكن دون أن يعنيَ هذا الحقَّ في امتلاك الموارد التي يحتاجها الآخرون.

تركز اللاسلطوية النقابية على العمال الصناعيين المنظمين الذين يستطيعون، من خلال «إضراب عام»، تجريد المُلاك من ممتلكاتهم؛ ومن ثَمَّ يحققون سيطرة عمالية على الصناعة والإدارة.

يوجد، ولا عجب في ذلك، تقاليد متعددة لما يسمى اللاسلطوية الفردية، أحدها مأخوذ من فكرة «الأنانية الواعية» للكاتب الألماني ماكس شتيرنر (١٨٠٦–١٨٥٦)، وآخر من مجموعة بارزة من شخصيات أمريكية تنتمي للقرن التاسع عشر ادَّعت أننا بدفاعنا عن استقلالنا الذاتي واتحادنا مع الآخرين من أجل مصالح مشتركة، فإننا بذلك نحقق الخير للجميع. اختلف هؤلاء المفكرون عن ليبراليي السوق الحرة في شكِّهم المطلق في الرأسمالية الأمريكية، وفي تشديدهم على أهمية المصلحة المشتركة. وفي نهاية القرن العشرين، جرى تبني كلمة «ليبرتاري» — التي استعملها فيما سبق الأشخاص المؤمنون بوجهة النظر هذه كبديل لكلمة «لاسلطوي» — بواسطة مجموعة جديدة من المفكرين الأمريكيين، الذين سنناقشهم في الفصل السابع.

نشأت اللاسلطوية السلمية بسبب كلٍّ من فكرة معاداة النظام العسكري التي صاحبت رفض الدولة ورفض اعتمادها المطلق على القوات المسلحة، وبسبب الاقتناع بأن أي مجتمع إنساني أخلاقي يعتمد على العلاقات الطيبة الحرة بين أفراده.

تركز هذه التفريعات وغيرها في الفكر اللاسلطوي على جوانب مختلفة. ما يربطها جميعًا هو رفضها للسلطة الخارجية، سواء كانت من الدولة، أو رب العمل، أو الهرميات الإدارية والمؤسسات القائمة كالمدرسة والكنيسة. ينطبق الأمر عينه على أنواع الدعاية

اللاسلطوية المختلفة التي ظهرت حديثًا، كاللاسلطوية الخضراء واللاسلطوية النسوية. وهؤلاء، الذين يؤمنون بأنَّ تحرُّر الحيوان مظهر من مظاهر تحرر الإنسان، يدَّعون أن اللاسلطوية هي الأيديولوجية الوحيدة المتماشية مع أهدافهم.

من المعتاد ربط الفكر اللاسلطوي بأربعة مفكرين ومؤلفين؛ الأول هو ويليام جودوين (١٧٥٦–١٨٣٦) الذي دافع في كتابه «تحقيقٌ في العدالة السياسية» — المنشور عام ١٧٩٣ — عن فكرة اللاسلطوية ضد الحكومة والقانون والملكية الخاصة ومؤسسات الدولة. كان جودوين متزوجًا من ماري ولستونكرافت ووالد ماري شيلي، وكان وريثًا لكلٍّ من الفكر الإنجليزي عن الانشقاقية المتطرفة وفلاسفة عصر التنوير الفرنسيين. وقد أكسبه كتابه شهرة فورية، سرعان ما انقلبت إلى عدائية وتجاهل في ظل المناخ السياسي الذي كان سائدًا في مطلع القرن التاسع عشر، ولكن ظل كتابه محل تداول سرًّا داخل الأوساط المتطرفة حتى أعيد اكتشافه على يد الحركة اللاسلطوية في تسعينيات القرن التاسع عشر.

ثاني هؤلاء الرواد هو بيير جوزيف برودون (١٨٠٩–١٨٦٥)، أحد دعاة اللاسلطوية الفرنسيين الذي كان أول من وصف نفسه باللاسلطوي. اشتُهر برودون في عام ١٨٤٠ بفضل مقاله الذي أعلن فيه أن «الملكية سرقة»، ولكنه ادَّعى أيضًا أن «الملكية حرية». لم يجد برودون تعارضًا بين هذين الشعارين؛ إذ رأى أنه من الواضح أن الشعار الأول مرتبط بصاحب الأرض وصاحب رأس المال اللذَين تأتي ملكيتهما من الانتزاع أو الاستغلال بمساندة الدولة وقوانين الملكية والشرطة والجيش، في حين أن الشعار الثانيَ متعلق بعائلة الفلاح أو الحِرفي مع حقهم الطبيعي الواضح في البيت، والأرض التي يزرعونها، وأدوات مهنتهم، ولكن دون امتلاك أو سيطرة على بيوت أو أرض أو سبل عيش الآخرين. تعرَّض برودون للانتقاد لكونه مجرد زائر لعالم المزارعين الفلاحين وصغار الحِرفيين في المجتمعات المحلية، ولكن كان رده جاهزًا بوضع مبادئ الفيدرالية الناجحة.

ثالث نجوم اللاسلطوية الكلاسيكيين هو الثائر الروسي ميخائيل باكونين (١٨١٤–١٨٧٦) الذي استحق شهرته بفضل مجادلاته مع ماركس في «الأممية الأولى» في سبعينيات القرن التاسع عشر؛ حيث تنبأ بدقة استثنائية، في نظر من جاءوا بعده، بنتيجة الديكتاتوريات الماركسية في القرن العشرين. وقد قال: «الحرية دون اشتراكية هي امتياز وظلم في الآنِ عينه، لكن اشتراكية دون حرية هي عبودية ووحشية.» واسترسالاته في تناول هذه الفكرة مستشهَد بها في كتب لا حصر لها نُشرت منذ انهيار



شكل ١-١: ويليام جودوين (١٧٥٦–١٨٣٦)، من بورتريه لجيمس نورثكوت، موجود الآن في معرض ناشيونال بورتريه جاليري بلندن.

الاتحاد السوفييتي، ومن بعده الأنظمة السياسية التي قامت في الدول التابعة له. كان من ملاحظات باكونين خطاب يعود إلى عام ١٨٧٢ علَّق فيه قائلًا:

> أعتقد أن السيد ماركس ثائر جاد للغاية إن لم يكن صادقًا للغاية، وأنه يؤيد بحقٍّ ثورة الشعب، وأتساءل: كيف يستطيع تجاهل حقيقة أن تأسيس ديكتاتورية عالمية — جمعيةً كانت أو فرديةً — تغرس بذور الثورات في العالم، لتحكم وتسيطر على النشاط التمردي للشعوب في جميع الدول — كما الآلة التي يمكن السيطرة عليها — ستكفي في حد ذاتها لقتل الثورة وتشويه كل الحركات الشعبية وتعجيزها …

آخر هؤلاء المفكرين المهمين كان بدوره روسيًّا من أصول أرستقراطية، وهو بيتر كروبوتكين (١٨٤٢–١٩٢١). استمد كروبوتكين سمعته الأصلية من عمله كجغرافي،



شكل ١-٢: بيير جوزيف برودون (١٨٠٩–١٨٦٥)، من لوحة «برودون وأبناؤه» (١٨٦٥) بيد جوستاف كوربيه.[1]

وسعى من خلال سلسلة طويلة من الكتب والكتيبات إلى إكساب اللاسلطوية أساسًا علميًّا. كان كتاب «الاستيلاء على الخبز» (١٨٩٢) دليله الإرشادي للتنظيم الذاتي في مجتمع ما بعد الثورة. أما كتاب «المساعدة المتبادلة» (١٩٠٢)، فقد ألَّفه لمواجهة تلك التفسيرات الداروينية الخاطئة التي دافعت عن الرأسمالية التنافسية؛ فأثبت من خلال ملاحظة المجتمَعين الحيواني والإنساني أن المنافسة بين الأجناس أقل أهمية من التعاون كمتطلب أساسي للبقاء.

كان كتاب «الحقول والمصانع وورش العمل» هو أطروحة كروبوتكين عن أنسنة العمل، من خلال الدمج بين الزراعة والصناعة، بين المجهود الذهني والمجهود البدني، بين التعليم العقلي والتعليم اليدوي. وباعتباره أكثر المؤلفين انتشارًا على المستوى العالمي من بين جميع المؤلفين اللاسلطويين، فقد ربط اللاسلطوية بالأفكار اللاحقة عن الإيكولوجيا الاجتماعية وبالتجارب اليومية.

قد يعترض بعض اللاسلطويين على ربط اللاسلطوية بكُتَّابها الأكثر شهرة. وسيشيرون إلى أنه في كل مكان بالعالم نشأت فيه الأفكار اللاسلطوية، يوجد ناشط



شكل ١-٣: ميخائيل باكونين (١٨١٤–١٨٧٦)، بورتريه في باكر حياته.

محلي حاول تدبير وسيلة للوصول إلى منابر الصحافة، واعيًا بتيار اللاسلطوية الخفي في كل انتفاضة للمضطهدين على مدار التاريخ، وجعبته مليئة بأفكار عن تطبيق الحلول اللاسلطوية على المشكلات والمعضلات المحلية. كما سيَلفتون الانتباه إلى الطريقة التي يمكن بها رصد الطموحات اللاسلطوية في ثورات العبيد في العالم القديم، وانتفاضات الفلاحين في القرون الوسطى، وأهداف جماعة الحفارين في الثورة الإنجليزية في أربعينيات القرن السابع عشر، والثورات الفرنسية في عامَي ١٧٨٩ و١٨٤٨، وكومونة باريس في عام ١٨٧١. وفي القرن العشرين، لعبت اللاسلطوية دورًا في الثورة المكسيكية عام ١٩١١، والثورة الروسية عام ١٩١٧، والأبرز هي الثورة الإسبانية عقب الانتفاضة العسكرية التي عجَّلت باشتعال الحرب الأهلية في عام ١٩٣٦. أما الدور الذي لعبه اللاسلطويون في هذه المواقف الثورية فسنعرضه في الفصل القادم.

في جميع هذه الثورات، كان مصير اللاسلطويين هو مصير الخاسرين الشجعان. لكن اللاسلطويين لا يؤمنون بحتمية قيام ثورة نهائية ينجحون فيها حيث فشل جميع الآخرين ليدشنوا بعدها دولة فاضلة، بل أعلن اللاسلطوي الألماني جوستاف لانداور أن:

> الدولة ليست كيانًا يمكن إسقاطه بثورة، ولكنها حالة — أو علاقة معينة بين البشر، أو شكل للسلوك الإنساني — يمكن أن نسقطها بعقد علاقات أخرى، وانتهاج سلوكيات مختلفة.



شكل ١-٤: بيتر كروبوتكين (١٨٤٢–١٩٢١)، صورة فوتوغرافية التُقطت عام ١٨٦٤، وهو العام الذي بدأ فيه استكشافاته الأولى لمناطق في سيبيريا غير موجودة على الخريطة.

علاوةً على ذلك، حتى لو لم يغيِّر اللاسلطويون المجتمع بالطرق التي كانوا يأملون أنها ممكنة، فالأمر كذلك أيضًا بالنسبة إلى مناصري كل أيديولوجية اجتماعية أخرى خلال القرن الماضي، سواء كانت اشتراكية أو رأسمالية. لكنهم، مثلما أؤكد في الفصل الثامن،

ساهموا في سلسلة طويلة من عمليات التحرير الصغيرة التي قضت على جانب كبير من الشقاء الإنساني.

في واقع الأمر، تتمتع اللاسلطوية بمرونة دائمة؛ فكل مجتمع في أوروبا وأمريكا الشمالية وأمريكا اللاتينية وآسيا كان له إعلاميون وصحفيون ودوائر مؤيدين ونشطاء معتقلون وشهداء من اللاسلطويين. ومتى انهار نظام سياسي شمولي وقمعي، يَكُن اللاسلطويون موجودين، كأقلية تشجع إخوانها المواطنين على الاستفادة من تجارب الرعب التام والاستهتار من جانب الحكومة.

عاودت الصحافة اللاسلطوية الظهور في ألمانيا بعد هتلر، وفي إيطاليا بعد موسوليني، وفي إسبانيا بعد فرانكو، وفي البرتغال بعد سالازار، وفي الأرجنتين بعد الجنرالات، وفي روسيا بعد ٧٠ عامًا من القمع الوحشي. في نظر اللاسلطويين، هذه إشارة بأنه لا يمكن قمع الصورة المثلى لمجتمع ذاتي التنظيم قائم على التعاون الطوعي بدلًا من الإكراه؛ لأنها تمثِّل — حسب زعمهم — طموحًا إنسانيًّا عامًّا. يتضح هذا في الطريقة التي تبنَّى بها الناس من ثقافات غير أوروبية المفاهيم والأفكار اللاسلطوية الغربية وربطوها بتقاليد بلادهم ومفكريها.

دخلت الأفكار اللاسلطوية اليابان على يد كوتوكو شوسوي في السنوات الأولى من القرن العشرين. كان قد قرأ كتابات كروبوتكين في السجن خلال الحرب بين روسيا واليابان بين عامَي ١٩٠٤ و١٩٠٥، وعندما خرج زار كاليفورنيا وتواصل مع النقابيين اللاسلطويين المقاتلين من منظمة العمال الصناعيين في العالم، ثم عاد إلى اليابان لينشر صحيفة مناهضة للنزعة العسكرية اسمها «هايمن». ادَّعى كوتوكو أن ثَمَّةَ تيارًا لاسلطويًّا خفيًّا موجودًا على الدوام في الحياة اليابانية، مُستوحًى من البوذية والطاوية كلتيهما. وقد كان واحدًا من بين ١٢ لاسلطويًّا تم إعدامهم في عام ١٩١١ بتهمة التآمر ضد الإمبراطور ميجي. وعلى مدار النصف الأول من القرن العشرين، واصلت مجموعة من خلفائه دعايتهم واحتجاجاتهم العمالية ضد السيطرة العسكرية، وتمكنت الحكومة من قمعهم، ليعاودوا الظهور في مناخ مختلف بعد انقضاء ويلات الحرب العالمية الثانية.

ظهرت اللاسلطوية الصينية في نفس الوقت تقريبًا، بفضل تأثير الطلبة الذين سافروا إلى طوكيو أو إلى باريس. أما مَن سافروا إلى اليابان، فقد تأثروا بكوتوكو شوسوي، وقوَّوا الروابط مع تيار قائم منذ أمد بعيد في الحياة الصينية. وحسبما يشرح بيتر مارشال:

> لم تؤيد اللاسلطوية الحديثة المشهد الريفي الطاوي وحسب، ولكنها كانت أيضًا صدًى لتوق الفلاح المتجذر في الثقافة الصينية إلى فترة رخاء ملؤها المساواة والاقتصاد المزدهر، والتي تجسدت في ثورات الفلاحين على مدار تاريخ الصين. كما أنها مست مفهومين تقليديين، هما: Ta-t'ung، العصر الذهبي الأسطوري الذي ساد فيه التناغم والمساواة الاجتماعية، وChing-t'ien، نظام الملكية المشتركة للأرض.

انجذب الشباب الصينيون الذين درسوا في باريس إلى كتابات باكونين وكروبوتكين، إضافةً إلى نظرية التطور لداروين، وقد رفضوا محاولات ربط اللاسلطوية بطاوية لاو تزو وبالتاريخ الزراعي. ومع نهاية حكم أسرة مانشو الحاكمة عام ١٩١١، ظن الفصيلان اللاسلطويان كلاهما أن فرصتهما قد حانت، ولكن في واقع الأمر كانت الأيديولوجية الثورية التي انتصرت تدريجيًّا في الفترة المتقلبة التي شهدتها الصين خلال القرن العشرين هي الماركسية اللينينية. وكما سنرى في الفصل الثاني، كانت الإجراءات التي فُرضت بالقوة على الصينيين محاكاة ديكتاتورية للطموحات اللاسلطوية.

كوريا، أيضًا، لها تاريخ لاسلطوي ارتبط خلال القرن التاسع عشر بالآمال المعقودة من أجل قيام شيوعية زراعية، ولكن بسبب ٣٥ عامًا من الاحتلال الياباني قاومه خلالها اللاسلطويون بكل شراسة، ضمن فصائل سياسية أخرى، قد اكتسبوا سمعة بأنهم وطنيون في وطن شماله يخضع لديكتاتورية ماركسية، بينما جنوبه نموذج للرأسمالية الأمريكية.

في الهند، كان تاريخ النصف الأول من القرن العشرين، والكفاح من أجل إنهاء الحكم البريطاني، متأثرَين بموهانداس كرمشاند غاندي، الذي أسس أيديولوجية فريدة للمقاومة السلمية والاشتراكية الزراعية بوحي من مجموعة من المصادر شبه اللاسلطوية وربطها بالتقاليد الهندية. فمن تولستوي طوَّر سياسته في المقاومة السلمية، ومن ثورو استلهم فلسفته في العصيان المدني، ومن قراءته المتعمقة لكروبوتكين استوحى خطته عن إنشاء كوميونات قروية مستقلة ولامركزية تربط الزراعة بالصناعة المحلية. وبعد الاستقلال، كرَّم خلفاؤه السياسيون ذكراه ولكنهم تجاهلوا أفكاره. وفي فترة لاحقة من القرن العشرين سعت حركة «سارفودايا» التي أطلقها فينوبا بهافي إلى شن ثورة سلمية على أساس الأرض، لرفض سياسات الحكومة المركزية.

في أفريقيا، قام إمباه وإيجاروي، مؤلفا دراسة عن فشل اشتراكية الدولة التي تفرضها الحكومات، بلفت الانتباه إلى:

> مشكلة الصراعات الإثنية في القارة والتي تبدو مزمنة؛ والتهميش السياسي والاقتصادي المستمر لأفريقيا على المستوى العالمي؛ والشقاء الرهيب الذي يعاني منه نحو ٩٠٪ من سكان أفريقيا، وبالتأكيد الانهيار المتواصل للدولة القومية في أجزاء متفرقة من أفريقيا.

وذهبا إلى أن:

> بالنظر إلى هذه المشكلات، فإن الرجوع إلى «العناصر اللاسلطوية» في الطائفية الأفريقية أمر لا مفر منه واقعيًّا. إن هدف المجتمع ذاتي الإدارة والمبني على الإرادة الحرة لأفراده والخالي من السيطرة الفاشستية والنظام العسكري هو هدف مغرٍ مثلما هو ممكن التحقيق على المدى الطويل.

قد يتساءل القارئ: ما دام بالإمكان رصد أفكار اللاسلطويين وطموحاتهم في أكثر من ثقافة حول العالم، فلماذا يُساء غالبًا فهم الفكرة أو تشويهها. الإجابة موجودة في فترة وجيزة للغاية من تاريخ اللاسلطوية.

كانت هناك فترة — منذ قرن مضى — آمنت فيها أقلية من اللاسلطويين، مثل الأقليات التابعة لعدة حركات سياسية أخرى، بأن اغتيال الملوك والأمراء ورؤساء الدول سيُعجِّل من الثورة الشعبية. ما يُؤسَف له أن الضحايا الذين استحقوا الموت أكثر من غيرهم، مثل موسوليني أو فرانكو أو هتلر أو ستالين، كانوا يتمتعون بحماية مكثفة، وبالنسبة إلى تغيير مسار التاريخ وتخليص العالم من الطغاة، لم يحقق اللاسلطويون نجاحًا أكبر مما حققه معظم القتلة السياسيين اللاحقين، إلا أن تراثهم أصبح موضوعًا لرسامي الكاريكاتير؛ حيث يصوِّرون اللاسلطوي شخصًا متدثرًا بعباءة وملتحيًا ويحمل قنبلة كروية ذات فتيل مشتعل، وقد مثَّل هذا بالتبعية عقبة أخرى أمام المناقشات الجادة للمناهج اللاسلطوية. في الوقت عينه، احتكرت الحكومات الإرهاب السياسي الحديث دون تمييز بين أحد، وأصبح موجهًا ضد المدنيين، أو سلاحًا نربطه جميعًا بالحركات الانفصالية الدينية أو القومية، وكلاهما بعيد كل البعد عن طموحات اللاسلطويين.

عند مدخل تعريف مصطلح «اللاسلطوية» الذي صاغه كروبوتكين عام ١٩٠٥ من أجل الطبعة الحادية عشرة للموسوعة البريطانية، بدأ بأن شرح أنها:

> الاسم الذي نَصِف به مبدأً أو نظريةً حياتيةً وسلوكيةً يعيش في ظلها المجتمع دون حكومة؛ حيث يتحقق الانسجام في مثل هذا المجتمع، ليس بالخضوع للقانون، أو بالامتثال لأي سلطة، وإنما بالاتفاقات الحرة المعقودة بين الجماعات المتنوعة، إقليمية ومهنية، والتي تتم بحرية لصالح الإنتاج والاستهلاك، وكذلك لتلبية الطموحات والاحتياجات المتنوعة اللانهائية للإنسان المتحضر.

يحتوي هذا التعريف ضمنيًّا على حتمية التوصل إلى حل وسط، وهو جانب معتاد في السياسة يصعب على اللاسلطويين قبوله؛ تحديدًا لأن أيديولوجيتهم تعيق السبل المعتادة لإحداث تأثير سياسي.

هوامش

(1) Musée de la Ville de Paris, Musée du Petit-Palais, France. Photo © Giraudon/Bridgeman Art Library.

الفصل الثاني

لحظات ثورية

خلال الفترة التي اندلعت فيها الثورات وانتشرت في أوروبا عام ١٨٤٨، يقال إن رئيس الشرطة في باريس أبدى تعليقًا عن اللاسلطوي ميخائيل باكونين قائلًا: «يا له من رجل! في اليوم الأول من الثورة كان كنزًا حقيقيًّا، ولكن في اليوم التالي كان ينبغي إطلاق النار عليه.» تلخص ملاحظته كلًّا من الدور والمصير المحتوم للاسلطويين وأسلافهم على مدار سلسلة طويلة من الانتفاضات الشعبية الأوروبية.

وقد كشف مؤرخو جميع الحركات السياسية دون استثناء عن أمثلة لهذه الحركات من الماضي، كما وجد اللاسلطويون أسلافًا لهم في ثورات العبيد خلال عهد الإمبراطورية الرومانية، وفي جميع الانتفاضات الثورية اللاحقة التي قام بها المضطهدون. وبالمثل، رصدوا أسلافًا لهم في ثورات مثل ثورة الفلاحين التي بدأت في إنجلترا عام ١٣٩١، والعصيان المسلح للتابوريين في بوهيميا عام ١٤٩٣، وكذلك حركة الأناباتيست (تجديد العماد) بعدها بقرن.

وخلال سنوات الحرب الأهلية للثورة الإنجليزية ووصولًا إلى عام ١٦٤٩، تجسَّد العنصر اللاسلطوي في أنشطة جماعات الحفارين والمتشدقين وأهل الطبقات، الذين بعد أن ساهموا في ضمان نجاح كرومويل، وصفهم أحد الكتاب بأنهم «لاسلطويون أشبه بالسويسريين»، وسرعان ما تم التخلص منهم ما إن أمسك حامي الكومنولث مقاليد الحكم، قبل أن تعقبه العودة النهائية للدولة الملكية. لكن الأفراد الذين تجرءوا على إزاحة ملك كانوا قد فتحوا الطريق لأفكار أكثر تطرفًا عن العلاقة بين الفرد والمجتمع، وبين المجتمع والدولة. أما الثورتان الأمريكية والفرنسية اللتان اندلعتا في القرن التالي، فقد أوصلتا رسالة أجاد توماس بين التعبير عنها في كتابه «المنطق السليم» عام ١٧٧٦ حين قال:

> المجتمع في كل دولة هو نعمة، ولكن الحكومة حتى في أفضل أحوالها ليست إلا شرًّا لا مناص منه، وفي أسوأ حالاتها كيان لا يُطاق؛ لأننا عندما نعاني — أو تُعَرِّضنا «الحكومة» لنفس المنغصات التي نتوقع التعرض لها في دولة «بلا حكومة» — يتضاعف شعورنا بالفاجعة لظننا بأننا نزودها بالوسائل التي تعذبنا بها. فالحكومة، مثل الكساء، علامة على فقدان البراءة، فقصور الملوك تُبنى على أنقاض أكواخ الفردوس.

عَبَرَت الأفكار السياسية المحيط الأطلنطي في القرن الثامن عشر بنفس السرعة تقريبًا التي تعبر بها في القرن الحادي والعشرين، فجعلت الثورة الأمريكية نظيرتها الفرنسية حتمية. وكان لجيفرسون وبين وفرانكلين دور في كلتيهما، في حين دافع ويليام جودوين في كتابه «تحقيق في العدالة السياسية» عن القضية اللاسلطوية من منطلق المبادئ الأساسية. في نفس الوقت، عارضت الحكامَ الجدد مجموعةٌ من المعارضين الشجعان للدولة الفرنسية الجديدة، والمعروفين باسم «المسعورين»، ملتفين حول جاك رو وجين فارليت. وقد لاحظ فارليت، الذي نجا فعلًا من عهد الإرهاب، أن:

> الطغيان قد انتقل من قصور الملوك إلى دائرة لجنة. ليس الزي الملكي، ولا الصولجان، ولا التاج، هو ما يجعل الملوك مكروهين، بل هو الطموح والاستبداد. في بلدي، الزي فقط هو ما تغيَّر.

عاودت اللاسلطوية الظهور خلال الثورات الأوروبية في عام ١٨٤٨. وفي العام التالي، بعد فشل الثورة في دريسدن، اعتُقِل باكونين، وحُكِم عليه بالموت، وبعد عام تم تسليمه إلى النمساويين، فأدانوه مجددًا، ولكن في العام التالي سُلِّم إلى الروس. وبعد قضائه ست سنوات بقلعة بيتر آند بول في سانت بطرسبرج، نُفي إلى سيبيريا، التي هرب منها أخيرًا إلى لندن عن طريق اليابان وسان فرانسيسكو ونيويورك. عقب الحرب بين فرنسا وبروسيا عام ١٨٧٠، شكَّلت أفكار برودون الفيدرالية كومونة باريس قصيرة العمر و«مانيفستو الشعب الفرنسي» في أبريل عام ١٨٧١، الذي دافع عن:

> الاستقلال التام للكومونة ممتدًّا إلى جميع المناطق الفرنسية، بما يضمن لكلٍّ منها حقوقها الكاملة ولكل رجل فرنسي الاستثمار الكامل لقدراته، كإنسان، ومواطن، وعامل. استقلال الكومونة لن يحده إلا الاستقلال المكافئ لبقية المجتمعات الملتزمة بالاتفاقية، فاتحادها يجب أن يضمن حرية فرنسا.

(من نافلة القول أنه على الرغم من أن الكومونة حظيَتْ ببطلة لاسلطوية — لويز ميشيل — فإن المانيفستو لم يَطُل بهذه الحقوق النساء الفرنسيات.)

خلال الثورات الكبرى التي اندلعت في القرن العشرين، ظهرت عناصر لاسلطوية مميزة، ولكن كان اللاسلطويون في كلٍّ منها ضحايا للحكام الجدد. ففي المكسيك، بدأ ريكاردو فلوريس ماجون وشقيقاه في عام ١٩٠٠ نشر صحيفة نقابية لاسلطوية تحت اسم «البعث»، لحشد المعارضة ضد الديكتاتور بورفيريو دياز، والتي انتقلت عبر الحدود إلى كاليفورنيا عندما أصبح طبعها صعبًا. مع سقوط دياز، تواصل ماجون مع الفلاح الثائر إيميليانو زاباتا في ولاية موراليس بالجنوب، معارضًا محاولات كبار ملاك الأراضي لضم أراضي المزارعين الفقراء. ويُقال إن ماجون قد ثقَّف زاباتا من خلال قراءة ومناقشة كتاب كروبوتكين «الاستيلاء على الخبز». تم الإيقاع بزاباتا واغتياله عام ١٩١٩، في حين اعتُقل ماجون في الولايات المتحدة وقُتِل في سجن ليفينورث عام ١٩٢٣. المثير للمفارقة أن كلا الرجلين يُحتفى به في «مبنى المشاهير» بمدينة مكسيكو سيتي. أما «جيش زاباتيستا للتحرير القومي»، فهو التجسيد العصري لحملة زاباتا في المكسيك، كما هي الحال مع «حركة عمال ريفيين بلا أرض» في البرازيل. فكلتاهما حملة للفلاحين المحرومين من الملكية من أجل السيطرة المشتركة على أرض استولت عليها أقلية من مربي الماشية.

خلال الثورة الروسية عام ١٩١٧، تزعزعت سيطرة البلشفيين على الحكم بفضل شعارات لاسلطوية مثل «الخبز والحرية» و«كل السلطة للسوفيتيين»، والتي كانت بعيدة كل البعد عن خبرات الحياة اليومية في ظل النظام الجديد. كان البطل اللاسلطوي للثورة هو الفلاح الأوكراني نستور ماخنو، الذي كان ينظم عمليات سيطرة الفلاحين على الأراضي ويدافع عنهم أمام كلٍّ من البلشفيين والجيش الأبيض. كان من بين المنفيين العائدين من روسيا إيما جولدمان وألكسندر بيركمان — بعد طردهما من الولايات المتحدة — وكروبوتكين، الذي اضطُر إلى العيش خارج بلده لمدة ٤٠ عامًا. وجَّه كروبوتكين رسائل انتقادية إلى لينين وكتب «رسالة إلى عمال أوروبا الغربية» يصف لهم دروس الثورة الروسية. كانت جنازته في عام ١٩٢١ المناسبة الأخيرة التي أُطلق فيها سراح اللاسلطويين الروس إلى حين الإفراجات التدريجية من معسكرات سجون ستالين بعد عام ١٩٥٦.

حاولت جولدمان وبيركمان كشف حقيقة حكم لينين لروسيا لدى مغادرتهما البلد، ولكنهما وجدا أن اليساريين في الغرب يرفضون رسالتهما، ويعتبرونها «مناهضة للثورة». نفس النوع من الإقصاء الذي شنَّه اليساريون قوبل بمحاولات لاسلطوية مستمرة لكشف



شكل ٢-١: في تشياباس — إحدى ولايات المكسيك الواقعة في أقصى الجنوب، والتي كانت في عام ٢٠٠٣ أكثرها فقرًا — امرأة تنتمي لقبائل التسوتسيل الهندية تسير أمام لافتة مكتوب عليها «أنت الآن في منطقة زاباتيستا. هنا الناس يحكمون والحكومة تطيع.»[1]

حقيقة الاتحاد السوفييتي، في الوقت الذي دمرت فيه اختراقات ستالين نزاهة سلسلة طويلة من التنظيمات العمالية في الغرب.

بدأ تاريخ إيطاليا اللاسلطوي عندما استقر باكونين هناك عام ١٨٦٣، بعد أن رشحه جاريبالدي ومازيني لبعض رفاقهم الثوار، رغم أنه كان يعارض في الحقيقة فكر جاريبالدي ومازيني القومي تحت اسم الاستقلال الاشتراكي والفيدرالية. ترجع إلى هذه الفترة من حياة باكونين مجادلاته ضد ماركس والتي تنبأت — بدقة وبشكل غير مسبوق — بتطور الديكتاتوريات الماركسية في القرن العشرين. وقد شنَّ تلميذه إريكو



شكل ٢-٢: إيميليانو زاباتا وبانشو فيلا يمتطيان جواديهما في طريقهما إلى مكسيكو سيتي عام ١٩١٤، بعد طردهما للجنرال ويرتا. وقد تم الإيقاع بزاباتا واغتياله عام ١٩١٩.[2]

مالاتيستا، الذي مات خلال خضوعه للإقامة الجبرية في إيطاليا في أثناء حكم موسوليني، حملات من الدعاية اللاسلطوية في إيطاليا وأمريكا اللاتينية، والتي ما زالت تتدفق حتى يومنا هذا في صورة انتشار مبهر للمطبوعات والحملات.

وفي الشرق الأقصى، كانت عادة إرسال صغار السن المنتمين إلى عائلات ثرية لإتمام دراستهم في أوروبا سببًا في ظهور مجموعة من الطلاب الثائرين الذين جلبوا معهم من باريس إلى الصين رسالة كروبوتكين اللاسلطوية في كتبه الدعائية «الاستيلاء على الخبز»، و«المساعدة المتبادلة»، وخصوصًا «الحقول والمصانع وورش العمل». كان العديد من التحولات والتقلبات في سياسة الحزب الشيوعي بالصين بين خمسينيات وستينيات القرن العشرين ذا صلة ملحوظة بأجندة كروبوتكين، طبعًا على الرغم من أن هذه التحولات فُرضت دون أدنى مبالاة بالمعاناة الإنسانية. كان الروائي الشهير باتكين (لي باي كان) يرى في إيما جولدمان «أمه الروحية» وصاغ اسمه المستعار من مقطع لفظي واحد من كلا اسمي باكونين وكروبوتكين؛ نتيجة لذلك، تعرض لـ «إعادة التثقيف من خلال العمل»



شكل ٢-٣: تشييع جثمان كروبوتكين في موسكو عام ١٩٢١. يقال إن اللاسلطويين قد أُطلق سراحهم من السجن لمدة يوم واحد ليحضروا هذه المناسبة. المتحدثة في الصورة هي إيما جولدمان، وتحتها ألكسندر بيركمان.

عدة مرات، وفي عام ١٩٨٩ — وهو في سن الرابعة والثمانين — تم اعتقاله بسبب تأييده لمظاهرات ميدان السلام السماوي.

لكن الدولة التي غرست اللاسلطوية فيها أعمق جذورها كانت إسبانيا، والتي شهدت في ثلاثينيات القرن العشرين ظهور اتحادَيْ عمال نقابيين لاسلطويين، هما «الاتحاد الوطني للعمل»، و«الاتحاد الفيدرالي اللاسلطوي الأيبيري»، وهي هيئة لاسلطوية كانت تظهر من وقت إلى آخر من مخبئها. تعكس ثورة ١٩ يوليو ١٩٣٦ في إسبانيا فجوة أخرى بين التفسير اللاسلطوي للأحداث والطريقة التي تُدرَك وتوصَف بها هذه الأحداث من خلال أصوات أكثر تأثيرًا.

في ١٨ يوليو ١٩٣٦، عاصرت إسبانيا ثلاث حكومات جبهة شعبية خلال يوم واحد، تناقش كيفية مقاومة التمرد العسكري للجنرالات في المغرب — والذي كان يزحف إلى البر الإسباني — وتقرر عادةً أنه لا جدوى من المقاومة. في الوقت نفسه في عدة مدن ومناطق، لم يتم الاستيلاء فقط على أسلحة الحاميات العسكرية والحرس المدني، لكن كذلك تولى أعضاء الاتحاد الوطني للعمل زمام السيطرة على المصانع ووسائل النقل

والأراضي. ومثَّل اليوم التالي نقطة البداية، ليس فقط لحرب ضد عصيان فرانكو المسلح، بل لثورة شعبية.

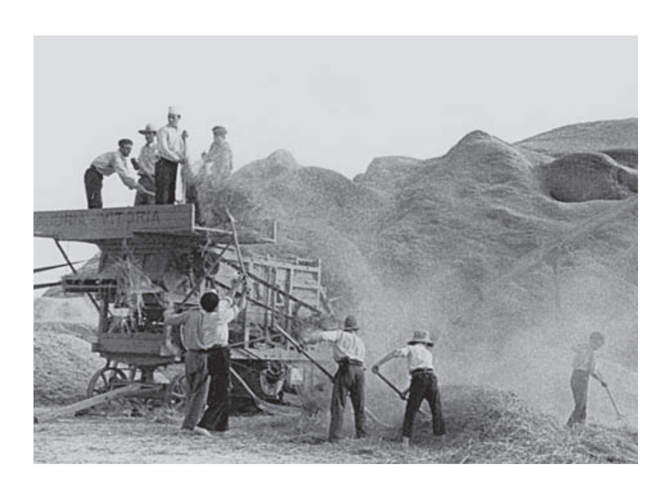


شكل ٢-٤: في عام ١٩٣٦ سيطر عمال الاتحاد الوطني للعمل/الاتحاد الفيدرالي اللاسلطوي الأيبيري على منظومة النقل في برشلونة وطوروا خدماتها من أجل الشعب.[3]

تم عصيان فرانكو بمساعدة الأسلحة والجنود وقاذفات القنابل الآتية من إيطاليا في عهد موسوليني وألمانيا النازية، لكن اتفاقية عدم التدخل التي أيدتها الحكومتان البريطانية والفرنسية جعلت إمدادات الأسلحة للقوات المعادية للفاشية تقتصر على تلك التي وفرها الاتحاد السوفييتي (على حساب احتياطي الذهب الإسباني). كما دُفع ثمن أكبر نظير مساعدة الاتحاد السوفييتي؛ فقد تطلبت سياسة ستالين الخارجية عدم الاعتراف بالثورة الإسبانية لصالح مفهوم «الجبهة الشعبية». وفي محاولة لمقاومة التأثير السوفييتي المتنامي، أصبح المقاتلون اللاسلطويون والنقابيون بالفعل وزراء في كلٍّ من الحكومة الكتالونية في برشلونة والحكومة المركزية في مدريد.

آلت الحرب في إسبانيا إلى منتهاها البائس في أبريل عام ١٩٣٩، بعد خسائر هائلة في الأرواح. وفي أغسطس من العام نفسه، وُقِّعت معاهدة عدم الاعتداء بين ستالين وهتلر، وفي سبتمبر اندلعت الحرب العالمية الثانية. استمر نظام فرانكو في إسبانيا حتى موت الديكتاتور في عام ١٩٧٥. وقد تسبب سقوط المعارضة في شن حملة وحشية للانتقام

من أولئك الذين تجرءوا على معارضة فرانكو؛ فكانت هناك أعداد لا تُحصى من أحكام الإعدام، وامتلأت السجون، وعاش ملايين الإسبانيين حياتهم في المنفى.



شكل ٢-٥: درس الذرة في مزرعة بأراجون، استولى عليها عمالها عام ١٩٣٦.[4]

من وجهة نظر اللاسلطويين، عكست إسبانيا هكذا مفارقات رهيبة؛ فمن حيث تطبيق المبادئ الجماعية على الزراعة والصناعة، قدمت مثالًا حيًّا وملهمًا لنظريات كروبوتكين عن تولي العمال السيطرة. ففي مناطق البلد التي لم تستولِ عليها وحدات الجيش المؤيدة لفرانكو كانت هناك استيلاءات واسعة النطاق على الأراضي. كانت إسبانيا دولة زراعية بشكل أساسي؛ حيث يمتلك ٢٪ من ملاك الأراضي ٦٧٪ من الأراضي. في الوقت نفسه، كان العديد من حيازات الأراضي الصغيرة أصغر من أن تطعم عائلة. وقد شرح جيرالد برينان، في كتابه الكلاسيكي «المتاهة الإسبانية»، أن «الحل المنطقي الوحيد لبقاع إسبانية واسعة هو الحل الجماعي.»

في عام ١٩٣٦، قُدِّر أنه في تلك المناطق من إسبانيا التي لم تجتَحْها قوات فرانكو، يعيش نحو ثلاثة ملايين رجل وامرأة وطفل في كوميونات جماعية. وبالمثل أثبت ملاحظون ينتمون إلى تلك الفترة الزمنية تطبيق المبادئ الجماعية في المصانع في كتالونيا وإعادة تنظيم الخدمات العامة ووسائل النقل والهواتف والغاز والكهرباء في برشلونة.

يتذكر فيلسوف اللغويات الأمريكي نعوم تشومسكي قراءته عن هذه الإنجازات خلال فترة صباه في مدينة نيويورك، في الصحيفة اللاسلطوية المكتوبة باللغة اليديشية «صوت العمال الحر»، وظل عالقًا في ذهنه تقرير عن مدينة إسبانية فقيرة اسمها ميمبريللا يعيش في أكواخها البائسة ثمانية آلاف شخص «دون صحف أو سينما أو مقهًى أو مكتبة». لكن القرويين كانوا يتشاركون المأكل والملبس والأدوات، ويستقبلون أعدادًا هائلة من اللاجئين. «لكنه، على الرغم من هذا، لم يكن اندماجًا مجتمعيًّا للثراء وإنما للفقر ... فربما تكون ميمبريللا أكثر قرى إسبانيا فقرًا، لكنها أكثرها عدلًا.» ويعلق تشومسكي قائلًا:

> وصفٌ كهذا، مع اهتمامه بالعلاقات الإنسانية والصورة المثالية للمجتمع العادل، لا بد وأن يبدوَ غريبًا على وعي المفكر رفيع الثقافة؛ ولهذا ينظر إليه بازدراء، أو يعتبره ساذجًا أو بدائيًّا، إن لم يكن غير منطقي. فقط في حالة التخلي عن هذا التحيز سيكون بإمكان المؤرخين إجراء دراسة جادة عن الحركة الشعبية التي غيرت وجه إسبانيا بنظامها الجمهوري في واحدة من أهم الثورات الشعبية التي عرفها التاريخ.

أُجريت حاليًّا الدراسات الجادة، وشدد تشومسكي على أهميتها والدروس التي يمكن الاستفادة منها في المستقبل، بما أن، حسب قوله:

> ما يجذبني إلى اللاسلطوية على المستوى الشخصي هو أهدافها التي تحاول مواجهة مشكلات التعامل مع المجتمعات الصناعية المنظمة المعقدة داخل إطار من الهياكل والمؤسسات الحرة.

لبَّت التجربة الإسبانية بالكاد معياره الثاني، ولكن أحداث عام ١٩٣٦ أكدت تعليقاته تمامًا؛ فبالكاد رصدت وسائل الإعلام في دول أوروبا الغربية هذه الإنجازات خارج صحف اللاسلطوية وأقصى اليسار اللاشيوعي، وعندما حاول جورج أورويل — بعد عودته من إسبانيا — كشف مؤامرة الصمت في كتابه «الحنين إلى كتالونيا» عام ١٩٣٧، باع كتابه ٣٠٠ نسخة فقط قبل أن يصبح كتابًا غير رائج في المكتبة اللاسلطوية عام ١٩٤٠. وبعد عدة عقود، استقبلت إسبانيا بحفاوة فيلم كين لوتش «الأرض والحرية» (١٩٩٥) لتعبيره الدرامي عن فترة مهمة في الحرب الأهلية، غير معروفة تقريبًا في إسبانيا نفسها حتى الآن.



شكل ٢-٦: «الأرض أرضك: ازرعها!» شعار ملصق على قطار في كتالونيا عام ١٩٣٦.[5]

من الواضح أنه خلال سنوات المنفى، كرس أولئك اللاسلطويون الذين نجَوْا من الحرب ومن انتقام فرانكو مجادلاتهم المتواصلة لتناول القرار المهلك الذي اتخذه قادة الاتحاد الوطني للعمل بأن يصبحوا جزءًا من الحكومة في محاولة لمقاومة الهيمنة السوفييتية. وبما أن كل تيار لاسلطوي عارض هيكل السياسة والنظام السياسي، فقد مثَّل هذا القرار حلًّا وسطًا لم يجلب معه أية فائدة وإنما كثيرًا من العار. يميل أولئك اللاسلطويون الذين درسوا الأمر إلى الاتفاق مع تعليق اللاسلطوي الفرنسي المحنك سيباستيان فور: «أنا واعٍ بحقيقة أنه من غير الممكن دائمًا أن يفعل المرء ما يجب أن يفعله، ولكني أعلم أن هناك أفعالًا لا ينبغي للمرء أبدًا أن يرتكبها تحت أي ظروف.»

وبعد عقود، أعادت سلسلة جديدة من الانتفاضات الشعبية اكتشاف الشعارات اللاسلطوية في تحدٍّ بطولي لإمبراطورية ستالين القوية ظاهريًّا. وظهرت الطموحات المكبوتة في شوارع المدن المجرية والبولندية عام ١٩٥٦، وفي تشيكوسلوفاكيا عام ١٩٦٨. كانت هذه كلها بشائر للسقوط غير الدموي اللاحق للاتحاد السوفييتي، بعد عقود من المعاناة المرعبة التي عاشها أولئك الذين فشلوا — عادةً دون قصد — في إرضاء حكامهم.

بدأ اللاسلطويون الناجون يشعرون ببعض الراحة مع سقوط أنظمة سَجَّانيهم من حولهم، رافعين أعلامهم الاحتجاجية السوداء في وجه الرأسمالية الجديدة التي تشق طريقها إلى الوجود من خلال قامعيهم القدامى. ظل هؤلاء على صواب دون كلل أو ملل، ولم تتغير أولوياتهم.

هوامش

(1) © Daniel Aguilar/Reuters.

(2) © 2004 Topfoto.co.uk.

(3) International Institute of Social History, Amsterdam.

(4) International Institute of Social History, Amsterdam.

(5) International Institute of Social History, Amsterdam.

الفصل الثالث

دول ومجتمعات وسقوط الاشتراكية

يوجد فرق جوهري يشدد عليه اللاسلطويون بين المجتمع والدولة. كان هذا الفرق واضحًا منذ قرون، ورغم تجاهل العديد من المفكرين السياسيين له، فإنه كان جليًّا — على سبيل المثال — لأكاديميي القرن العشرين مثل أشعيا برلين أو جيه دي إتش كول، مثلما كان واضحًا في القرن الثامن عشر لتوماس بين الذي استشهدنا به في الفصل السابق. ومع هذا، فقد صاحب سقوط الإمبراطورية السوفييتية إعادة اكتشاف «المجتمع المدني» على يد الباحثين السياسيين.

كان الفيلسوف مارتن بوبر صديق ومنفذ وصية اللاسلطوي الألماني جوستاف لانداور، الذي ناقشنا في الفصل الأول ملاحظته عن طبيعة الدولة كشكل من أشكال السلوك الإنساني. وبصفته أستاذًا في علم الاجتماع، قدم بوبر مفارقة صادمة عن مبدأَي السلوك الإنساني المتضمنين: السياسي والاجتماعي. فقد رأى أن خصائص المبدأ السياسي هي النفوذ والسلطة والهرمية والهيمنة، في حين تبدَّى المبدأ الاجتماعي جليًّا له في جميع الارتباطات الإنسانية العفوية المبنية حول الحاجة المشتركة أو المصلحة المشتركة. المشكلة التي ظهرت هي تحديد سبب هيمنة المبدأ السياسي باستمرار. اقترحت إجابة بوبر أن:

> حقيقة أن كل شخص يشعر بأنه مهدد من جانب الآخرين تعطي للدولة قوتها الموحِّدة الحاسمة؛ فهي تعتمد على غريزة حب البقاء لدى المجتمع نفسه، والأزمة الخارجية الخفية تمكِّنها من أن تصبح لها الكلمة العليا في الأزمات الداخلية ... جميع أشكال الحكومة تشترك في هذا؛ فكلٌّ منها يملك قوة أكبر مما تتطلبه الظروف القائمة. في واقع الأمر، هذا الإفراط في القدرة على إجراء تسويات هو فعلًا ما نفهمه عن القوة السياسية. ومقدار هذا الإفراط ... يجسد الفارق الدقيق بين الإدارة والحكومة.

وصف بوبر هذا الإفراط — الذي اعترف بأنه لا يمكن قياسه بدقة — بأنه «الفائض السياسي»، ولاحظ أن:

> مبرراته تنبع من عدم الاستقرار الخارجي والداخلي، من حالة الأزمة الكامنة بين الأمم وداخل كل أمة. دائمًا ما يكون المبدأ السياسي أقوى مما تتطلبه الأوضاع القائمة، وذلك مقارنةً بالمبدأ الاجتماعي. والنتيجة هي تقزيم مستمر للعفوية الاجتماعية.

يقدِّر اللاسلطويون العفوية الاجتماعية كثيرًا، ولكنها ليست على أجندة السياسيين المنغمسين في تفكيك دولة الرفاه في بريطانيا ما بعد الحرب، والذين روجوا لمزايا المشروعات الخاصة المحققة للربح. غالبًا ما يسمع اللاسلطويون أن كراهيتهم للدولة أصبحت بالية تاريخيًّا، بما أن أحد الأدوار الأساسية التي تمارسها الدولة الحديثة هو تقديم الرعاية الاجتماعية. لكنهم يجيبون بتأكيدهم على أن الرعاية الاجتماعية في بريطانيا لم تنبع من الحكومة، ولا من قوانين التأمين الوطني بعد الحرب، ولا مع إطلاق نظام الخدمات الصحية الوطنية عام ١٩٤٨، بل نشأت بفضل الشبكة الواسعة من المجتمعات الطوعية ومؤسسات التعاون المتبادل التي ظهرت نتيجة اعتماد الطبقة العاملة على نفسها خلال القرن التاسع عشر.

كان الأب المؤسس للخدمات الصحية الوطنية وقتها هو العضو البرلماني الممثل لمدينة تريديجار في جنوب ويلز، أنايرن بيفن، وزير الصحة المنتمي لحزب العمال. كانت دائرته الانتخابية هي منشأ جمعية تريديجار الطبية التي أُنشئت عام ١٨٧٠ وظلت باقية حتى عام ١٩٩٥. وقد قدمت هذه الجمعية الرعاية الطبية للعمال المحليين — كان أغلبهم عمالًا في المناجم ومصانع الصُّلب — كما قدمتها أيضًا (على عكس نظام التأمين الصحي الوطني الذي كان مستخدمًا قبل عام ١٩٤٨) لخدمة احتياجات المعولين والأطفال وكبار السن والعاطلين، وكل من عاش في المنطقة. وقد:

> استمرت طيلة سنوات بفضل المساهمات التطوعية المكونة من ثلاثة بنسات قديمة من الجنيه الآتية من أجور عمال المناجم ومصانع الصُّلب ... وذات مرة وظَّفت الجمعية خمسة أطباء وطبيب أسنان وطبيب أقدام وطبيب علاج طبيعي، للعناية بصحة حوالي ٢٥ ألف شخص.

أخبر أحد عمال المناجم المتقاعدين بيتر هينيسي أنه عندما دشن بيفن الخدمات الصحية الوطنية «اعتقدنا أنه سيحوِّل البلد بأكملها إلى تريديجار كبيرة.» عمليًّا، ظلت الخدمات الصحية في حالة إعادة هيكلة مستمرة منذ إنشائها، ولكنها لم تخضع قط لرؤية محلية وفيدرالية عن الرعاية الطبية. وبنظرة تأملية أخرى لقصة تريديجار نجد أنه عندما دفع كل عامل مشتغل في تلك البلدة ضريبة طوعية لتصل الخدمات الطبية المحلية إلى كل مواطن، كانت إيرادات حتى أمهر العمال الصناعيين تقل عن الحد الأدنى لضريبة الدخل. ولكن منذ تطبيق سياسة التوظيف الكامل ونظام اقتطاع الضرائب من المنبع (الاقتطاع الضريبي التلقائي كواجب على أرباب الأعمال) في أثناء الحرب العالمية الثانية، شطبت وزارة الخزانة في الحكومة المركزية المال الذي كان يموِّل فيما مضى المبادرات المحلية. لو أصبح نمط الضريبة الطوعية المحلية بناءً على نموذج تريديجار هو النمط العام للمخصصات الصحية، فإن هذه الحاجة اليومية الدائمة لم تكن لتصبح ألعوبة السياسة المالية للحكومة المركزية.

يستشهد اللاسلطويون بهذا المثال المحلي الصغير عن نهج بديل لتوفير مخصصات الرعاية الصحية ليشيروا إلى أنه كان من الممكن أن يظهر شكل مختلف من التنظيم الاجتماعي. في التجربة البريطانية، ظهر شكل آخر في ثلاثينيات وخمسينيات القرن العشرين فيما عُرف باسم «تجربة بيكهام» في جنوب لندن، والتي كانت في الأساس ناديًا صحيًّا عائليًّا، حيث كانت الرعاية الطبية سمة النادي الاجتماعي الذي يوفر مرافق لممارسة الرياضة والسباحة. تلك المحاولات وغيرها من المحاولات الأحدث الهادفة إلى تغيير العلاقات لتلبية الاحتياجات الاجتماعية العامة، توضح ضرورة البحث عن بدائل للتناقض المحبِط في البيروقراطية العامة من ناحية، والأرباح الخاصة من ناحية أخرى. لقد سمعت بنفسي كبير المعماريين السابق بوزارة الصحة يعترف أن النصيحة التي كان يقدمها على مدى سنوات عن تصميم المستشفيات كانت مضللة، وسمعت اعترافات مماثلة من مستشارين إداريين تم تعيينهم برواتب مرتفعة لحل المشكلات التنظيمية في الخدمات الصحية الوطنية.

منذ قرن مضى، لاحظ كروبوتكين التنوع اللانهائي في «المجتمعات الحميمة، وجمعيات الأخوية، ونوادي القرية والمدينة المنشأة بغرض سداد فواتير الطبيب» والتي بُنيت بفضل المساعدة الذاتية من الطبقة العاملة. وكجزء من الدليل الذي ساقه في كتاب «المساعدة المتبادلة: عامل التطور»، ثم في كتاب لاحق بعنوان «العلم الحديث

واللاسلطوية»، أعلن كروبوتكين أن «حرية الإنسان الاقتصادية والسياسية ستخلق أشكالًا جديدة لتعبر عن نفسها في الحياة، بدلًا من تلك التي تؤسسها الدولة.» لقد رأى أنه من البديهي أن «يكون هذا الشكل الجديد أكثر شعبية، وأقل مركزية، وأقرب إلى الحكم الذاتي العام مقارنةً بالحكومة النيابية.» وكرر ثانيةً أننا سنُضطر إلى إيجاد أشكال جديدة لتنظيم الأدوار الاجتماعية التي تشغلها الدولة من خلال البيروقراطية، وأنه «ما دام لم يتحقق هذا، فلن يتحقق أي شيء.»

عادةً ما تتم الإشارة إلى أنه نتيجة التنقل الشخصي في العصر الحديث ووسائل الاتصال الفورية، فإننا نعيش جميعًا في مجموعة من القرى العالمية، وبالتبعية فإن مفهوم السيطرة المحلية على الخدمات المحلية بات بائدًا. لكن يوجد خلط هنا بين مفهومَي مجتمعات «الجوار» ومجتمعات «المصلحة»؛ فقد نشارك الآخرين اهتماماتنا في جانب آخر من العالم دون أن «نعرف» حتى جيراننا، لكن الصورة تتغير في مراحل مختلفة من تاريخ حياتنا الشخصية أو العائلية عندما نتشارك الاهتمامات مع مستخدمين آخرين للمدرسة الابتدائية المحلية أو المركز الصحي، ومكتب البريد أو المتجر المحلي. يوجد هنا، مثلما سيؤكد كل أب وأم، اهتمام بالغ بالقضايا شديدة المحلية.

كان «من الممكن» أن تظهر أنماط بديلة من السيطرة الاجتماعية على المؤسسات المحلية، لولا حقيقة أن الحكومة المركزية فرضت الوحدة الوطنية، في الوقت الذي توافقت فيه خيبة الأمل الشعبية تجاه دولة الرفاه البيروقراطية مع نهوض مبدأ الرأسمالية الإدارية العام. يدَّعي اللاسلطويون أنه بعد خيبة الأمل المحتومة، سيُعاد اكتشاف مفهوم بديل للاشتراكية. وهم يجادلون بأن ربط الرعاية الاجتماعية بالعملية الإدارية البيروقراطية هو أحد العوامل التي أخَّرت استكشاف مفاهيم أخرى لمدة نصف قرن. أصبح القطاع الخاص، حسبما يُسمى، سعيدًا بسيطرته على الاحتياجات الصحية لأولئك المواطنين الذين يستطيعون سداد فواتيره. أما المواطنون الآخرون فإما سيُضطرون إلى تحمُّل أدنى مستويات الخدمة التي تبقَّت لهم، أو سيعيدون إنشاء المؤسسات التي بنَوْها في القرن التاسع عشر. يرى اللاسلطويون أساليبهم أكثر ملاءمة عن أي وقت مضى، وفي انتظار إعادة اكتشافها؛ تحديدًا لأن المجتمع الحديث قد أدرك مَواطن قصور البديلين الاشتراكي والرأسمالي.

رصد كتاب «الثورة الإدارية» لجيمس بيرنهام — وهو الكتاب الذي كان رائجًا في فترة من الفترات — انتقال السلطة داخل الشركات من حملة الأسهم إلى المديرين.

ولكن تم رصد تغيير آخر أكثر حداثة في هيكل السلطة الخاص بالخدمات العامة بجميع أنواعها، كجميع نواحي النظام التعليمي مثلًا؛ إنه بزوغ سيطرة المديرين الخبراء الذين هم السادة المُحصَّنون داخل جميع أنواع المؤسسات. لقد وجد خبراء الطبقة الوسطى في الصحة العامة والتخطيط البيئي والمدارس والجامعات والخدمات الاجتماعية، مثلًا، أنفسهم معرضين لنفس النوع من اللغة الإدارية المخادعة التي لطالما انتهكت النقابيين العماليين من الطبقة العاملة. أصبحت إجادة تلك اللغة الغريبة متطلبًا أساسيًّا للتوظيف والترقية في سوق العمل، باستثناء الاقتصاد المغمور للعمل الشاق الروتيني؛ حيث تظل الافتراضات القديمة حول عدم الاستقرار الوظيفي وساعات العمل الطويلة والراتب الهزيل حقيقية.

قامت هذه النزعة الإدارية الجديدة على أسس واهية، وأثارت سخط أناس فخورين بمهاراتهم الاحترافية (مثلما هو صحيح كذلك بالنسبة إلى العمال المهرة الذين أطاحت بهم العولمة) إلى حد أنه من الحتمي أن تواجه معارضة من جانب جيل جديد من مؤيدي ديمقراطية مكان العمل. وقد تبنَّى بالفعل مؤلفو كتب بديلة عن الإدارة لغة اللاسلطويين — ما لم تكن نواياهم كذلك أيضًا — وهو ما يتجسد مثلًا في كتيب إرشادي بعنوان «الإدارة دون إدارة»، وآخر اسمه «العمل والوجود: اللاسلطوية لإدارة الأعمال».

يبدو أنه لا مفر من إعادة إنتاج أو اكتشاف المفاهيم اللاسلطوية باستمرار، في مجالات لم يتخيلها دعاتها في الماضي؛ إذ يبحث الناس في العديد من الأنشطة البشرية عن بدائل لفجاجات وإجحافات رأسمالية السوق الحرة والاشتراكية الإدارية الديمقراطية. من الممكن تمييز أربعة مبادئ تشكل النظرية اللاسلطوية للمؤسسات؛ إذ يجب أن تكون المؤسسات: (١) طوعية، (٢) عملية، (٣) مؤقتة، (٤) صغيرة.

يجب أن تكون طوعية وعملية لأسباب واضحة؛ فلا فائدة من تأييد حرية الفرد والمسئولية لو أنشأنا مؤسسات تكون العضوية فيها إجبارية أو ليس لها هدف. والكيانات تميل إلى الاستمرار في البقاء بعد تحقيق أهدافها. كما يجب أن تكون مؤقتة؛ تحديدًا لأن الديمومة هي أحد تلك العوامل التي تُصلِّب شرايين أية مؤسسة؛ مما يكسب المؤسسة اهتمامًا خاصًّا ببقائها، أو بخدمة مصالح شاغلي وظائفها بدلًا من ممارسة أدوارها الظاهرية. وأخيرًا، يجب أن تكون صغيرة لأنه في الجماعات الصغيرة التي تتقابل وجهًا لوجه تكون فرصة ظهور الميول البيروقراطية والهرمية المتأصلة داخل كل مؤسسة ضعيفة.

خاض القرن العشرون أو شهد كل شكل من أشكال اشتراكية الدولة، وتأكدنا خلاله من أنه لو كان حكامه قاسين بما يكفي، فإنهم يستطيعون أن يفرضوا — لبعض الوقت — أكثر الأنظمة السياسية غرابة ويصفونها بأنها اشتراكية. ومثلما شُوِّهت صورة الاشتراكية على نحوٍ فادح، تعاني اللاسلطوية بدورها من وجهة النظر المُعتَنقة على نحو عريض بأنها مجرد شكل آخر من أشكال «الإيمان بعصر الألفية السعيد»؛ أي الإيمان بالبزوغ المرتقب — «بعد الثورة» — لفترة ملؤها السعادة المطلقة تُحَل فيها جميع المشكلات التي تؤرق البشرية، إلى الأبد.

إن الدعاية اللاسلطوية في القرن التاسع عشر، على غرار أشكال أخرى من الدعاية الاشتراكية، غالبًا ما لَّمحت ضمنًا إلى هذا، ولكني نادرًا ما التقيت بلاسلطويين من القرن العشرين يسلمون بهذا الإيمان البسيط. أما بالنسبة إلى مأساة القرن العشرين الكبرى المتعلقة بالاتحاد السوفييتي — والتي وعدت بجنة دنيوية لأجيال المستقبل تُكتسَب بفضل تضحيات الحاضر — فالتحقيق اللاسلطوي فيها قد كُتِب منذ عام ١٨٤٧ على يد صديق باكونين؛ الشعبوي الروسي ألكسندر هيرزين:

> لو كان التقدم هو الهدف، فلمن نعمل إذنْ؟ مَن هذا الإله السامي الذي عندما يدنو منه العاملون المجدون، بدلًا من أن يكافئهم، يتراجع إلى الوراء، ثم كنوع من العزاء للجماهير المتعبة التي تصرخ: «نحن — الذين على وشك الموت — نحييك!» لا يستطيع إلا أن يقدم ردًّا ساخرًا بأنه بعد موتهم كل شيء سيكون جميلًا على الأرض. هل تتمنى حقًّا أن تحكم على البشر الأحياء اليوم بالدور البائس الصغير لتمثال يدعم الأرضية التي سيرقص عليها آخرون يومًا ما؟ لعبيد سفينة تعساء يَجُرُّون — وهم غارقون حتى ركبهم في الوحل — مركبًا يحمل على علمه الكلمتين المتواضعتين «التقدم المستقبلي»؟
>
> الهدف الذي يكون بعيد المنال دائمًا ليس هدفًا على الإطلاق، بل تضليل. يجب أن يكون الهدف قريب المنال؛ على الأقل أجر العامل أو سعادته في العمل الذي يمارسه. كل حقبة زمنية، كل جيل، كل حياة، لها تجربتها الخاصة، و«في الطريق» تظهر متطلبات جديدة، وطرق جديدة.

كثيرًا ما وعدتْ الاشتراكية في القرن العشرين بـ «غد مشرق»، وظل الوعد في أغلب الأوقات غير متحقق لأنه، حسبما أصر هيرزين، سيكون على الأجيال الجديدة أن تحدد

بنفسها أهدافها الاجتماعية الأكثر إلحاحًا والتي — حسبما يأمل اللاسلطويون — ستتشكل حول أساليب التنظيم الاجتماعي بخلاف نظام الدولة.

ولكن نظرًا لأن اللاسلطوية يُشار إليها دائمًا بأنها ببساطة غير مناسبة «لنطاق» المجتمع الحديث؛ يعتبر مفهوم الفيدرالية ضروريًّا من أجل أية محاولة لبناء نظرية لاسلطوية للمؤسسات. ويناقش الفصل التاسع بالتفصيل المناهج اللاسلطوية للفيدرالية.

الفصل الرابع

إضعاف القومية والأصولية

يدَّعي اللاسلطويون أن التنظيم الذاتي الشعبي يمكن أن يقدم تلك الأشكال الجديدة من التنظيم الاجتماعي التي — كما وصفها كروبوتكين في ملاحظة سبق واستشهدت بها — سوف تتولى «تلك الأدوار الاجتماعية التي تشغلها الدولة من خلال البيروقراطية.» ومع هذا، ليست هذه هي الموضوعات الوحيدة التي تُثار عندما ينظر الشكَّاكون إلى اللاسلطوية بصفتها أيديولوجية بدائية ليست ذات صلة بالعالم الحديث. فلديهم سبب مختلف؛ إذ يلاحظون الدولة القومية الحديثة والخصومات والتنافسات الحادة التي تنشأ بين حكومة أي دولة عظمى وغيرها. أو في واقع الأمر الضغائن المهلكة الملحوظة بين الفصائل المختلفة في منطقة واحدة تم تحديدها كدولة، والمشاحنات المخيفة التي تنشأ بين معتنقي الديانات المختلفة. وقد يلاحظون بصفة خاصة التراث السامي الذي تركته الإمبريالية الأوروبية للمناطق التي استولت عليها واستعمرتها تلك القوى البانية للإمبراطوريات.

ربما لم يزل مهمًّا أن نُذكِّر البريطانيين والفرنسيين والبلجيكيين والألمان والإسبانيين والبرتغاليين والإيطاليين والهولنديين والنمساويين واليونانيين والأتراك والروس والأمريكيين، من بين غيرهم، بأن معظم الخلافات الشرسة التي تنشأ حول العالم اليوم هي نتيجة مباشرة للسياسات الإمبريالية التي طبَّقها حُكامهم القدامى، بهوسهم المهلِك بالاستيلاء على جزء آخر من العالم، وتطبيقهم الساخر لشعار «فرِّق تَسُد». يعاني الناس اليوم في جميع أنحاء العالم بسبب نشاط بناة الإمبراطوريات، وعادةً ما تتسبب المواقف النضالية في مضاعفة تدهور الأوضاع. أما بالنسبة إلى الحركات القومية، حسبما يعبر عنها آفي شليم:

فإنها تتسم بميل فطري إلى التطرف والخوف من الغرباء، والاعتقاد بسموها من ناحية وتَدنِّي العدو من ناحية أخرى. غالبًا ما يُزيَّف التاريخ بل وتُلفَّق أحداثه لخدمة أجندة سياسية قومية.

من الصعب أن نستوعب كيف يمكن أن ينخرط اللاسلطويون — بعدائيتهم المطلقة لكلٍّ من الصراعات الدينية والسياسات الإقليمية — في هذه النزاعات، فيما يتخطى الرفض المباشر للإمبريالية، إلا بتمني أن يعيشوا في الماضي. إن الامتناع عن التصويت نفسه يمكن أن يكون سلوكًا محفوفًا بالمخاطر، وإن كان ضروريًّا، وقد لاحظنا جميعًا في جميع أنحاء العالم أمثلة حوَّل فيها المتعصبون انتباههم الوحشي إلى أولئك الذين يجرءون على محاولة التعايش مع الشعوب الموجودة في «الجانب الآخر». وقد حذر مارتن بوبر — الذي قدَّم منذ نصف قرن مضى بعض الإسهامات القيِّمة لتحليل اللاسلطوية — رفاقه الصهاينة منذ عام ١٩٢١ أنه لو لم يعِش اليهود في فلسطين «مع» العرب إضافةً «إلى جوارهم»، فسيجدون أنفسهم في عداوة معهم. وعندما مات — بعد ذلك بأربعة وأربعين عامًا — علَّق كُتَّاب النعي أن مساندته للقومية المزدوجة جعلته منبوذًا من جانب المتعصبين باعتباره «عدوًّا للشعب».

بالتأكيد لم يتوقع لاسلطويو القرن التاسع عشر ردود فعل كهذه في القرن العشرين. وكان تصريحهم الكلاسيكي عن الدين كظاهرة اجتماعية مأخوذًا من أكثر الأعمال انتشارًا للاسلطوي الروسي ميخائيل باكونين، «الله والدولة». ففي هذا الكتاب الصغير المكتوب عام ١٨٧١، تأسَّف باكونين على حقيقة أن الإيمان بالله لم يزل موجودًا بين الناس، خصوصًا — حسب قوله — «في المناطق الريفية، حيث ينتشر بشكل أكبر من الطبقة العاملة في الحضر.» كان يرى أن هذا الإيمان بالدين طبيعي جدًّا، بما أن جميع الحكومات تستفيد من جهل الشعب كأحد الشروط الضرورية لحكمهم، بينما يسعى الشعب إلى مفر بسبب ظروف العمل المرهقة وحرمانهم من الراحة والحوار العقلاني. ادَّعى باكونين وجود ثلاث طرق للهرب من آلام الحياة؛ اثنتان منهما وهميتان وواحدة واقعية. الاثنتان الأوليان هما الخمر والكنيسة، «إغواء الجسد أو إغواء العقل، أما الثالثة فهي الثورة الاجتماعية.» وهو يؤكد أن الثورة الاجتماعية:

> ستكون أكثر فاعلية، مقارنةً بجميع الدعايات اللاهوتية للملحدين، في تدمير المعتقدات الدينية عن بكرة أبيها وإفساد عادات الناس، وهي معتقدات وعادات أشد ارتباطًا مما هو مفترَض عادةً.

انتقل باكونين بعد ذلك إلى الطبقات المسيطرة ذات النفوذ في المجتمع التي، رغم خبرتها الكبيرة بالحياة بما يجعلها ترفض أن تكون هي نفسها من العابدين، «يجب على الأقل أن تصطنع شكلًا من أشكال الإيمان»؛ لأن الإيمان البسيط لدى الشعب كان عاملًا مفيدًا في كبحهم. أخيرًا، في هذا التصريح تحديدًا عن مواقف باكونين، فإنه يشير إلى مروِّجي الدين الذين عندما تتحداهم في أي سخافة في عقيدتهم مرتبطة بالمعجزات أو الولادات العذرية أو البعث، يصفونها باستفاضة بأنها أساطير جميلة وليست حقائق واقعية، و«أننا» نحن الذين نثير الشفقة بسبب موضوعاتنا المبتذلة، وليس «هم» لنشر الأساطير على أنها حقيقة.

لم تختلف آراء باكونين في هذا الموضوع عن آراء خصمه كارل ماركس، الذي كانت أشهر عباراته هي وصفه للدين باعتباره «أفيون الشعب». ويصنف مؤرخو الأفكار كلًّا من الليبرالية والاشتراكية والشيوعية واللاسلطوية على أنها ثمار الفترة المعروفة باسم عصر التنوير، وهو نتيجة عصر العقلانية، الذي اختمرت فيه الأفكار وروح التساؤل فيما بين الثورة الإنجليزية في أربعينيات القرن السابع عشر والثورتين الأمريكية والفرنسية في سبعينيات وثمانينيات القرن الثامن عشر.

من منظور إنجليزي محدود، كان التسامح الديني إحدى النتائج التدريجية المعترف بها على مضض في عصر التنوير. نحن ننزع إلى نسيان أن إنجلترا تملك كنيسة تابعة للدولة، أُنشئت بسبب مشاجرة بين هنري الثامن والبابا حول أحد طلاقاته. ولهذه الكنيسة شهداؤها هي الأخرى، وهو ما يُذكِّرنا به تاريخ طويل من قمع المنشقِّين، والصراع المستمر من أجل الحرية الدينية. فقيود الأهلية القانونية لم تُرفع عن اليهود المؤمنين حتى عام ١٨٥٨، كما أن المواطنين الذين لم يستطيعوا الإقرار بالبنود التسعة والثلاثين لكنيسة إنجلترا لم يُقبَلوا في الجامعات العريقة حتى عام ١٨٧١. قد تكون كنيسة إنجلترا غير مهمة بالنسبة إلى غالبية الشعب البريطاني، ولكنها تذكِرة بحقيقة سياسية واجتماعية مهمة. فقد كانت إحدى نتائج عصر التنوير هي أن الأفراد الذين كتبوا دساتير عدة دول سعَوْا إلى الاستفادة من دروس التاريخ وأهوال الحروب الدينية عن طريق الإصرار على الفصل التام بين الممارسات الدينية والحياة «العامة». فالدين يجب أن يكون شأنًا خاصًّا.

كان هذا صحيحًا بالنسبة إلى مؤسسي الولايات المتحدة الأمريكية، الذين فر أجدادهم من الاضطهاد الديني في أوروبا، وكان صحيحًا بالنسبة إلى الجمهورية الفرنسية، وبالتبعية إلى تلك الدول التي — بعد خسارتها أعدادًا هائلة من الأرواح — حررت نفسها من الإمبريالية الفرنسية. كما كان صحيحًا أيضًا بالنسبة إلى العديد من الجمهوريات الجديدة التي أُنشئت بالمثل كنتيجة لانهيار الإمبريالية في القرن العشرين. تتضمن بعض الأمثلة المهمة جمهوريات الهند وتركيا ومصر والجزائر وإسرائيل.

الآن، وفي جميع أنحاء العالم، تخضع الدولة العلمانية للتهديد؛ إذ تواجه الأنظمة السياسية العلمانية في شمال أفريقيا والشرق الأوسط حركات دينية مسلحة، وهناك تهديد أصولي متنامٍ تجاه الدستور العلماني للولايات المتحدة. ليس هذا ما تنبأ به باكونين أو ماركس، أو أي مفكر سياسي آخر ينتمي للقرن التاسع عشر، بدايةً من ألكسي دو توكفيل وصولًا إلى جون ستيوارت مِل.

نشأ التغيير المفاجئ وغير المرغوب فيه في المناخ الديني والذي نسميه الأصولية من نزعة إحياء دينية بالولايات المتحدة عقب الحرب العالمية الأولى، والتي أصرت على الإيمان بالحقائق الحرفية لكل شيء ورد في الإنجيل. ثم شاع استخدام المصطلح لوصف اتجاهات في الديانات اليهودية والإسلامية والهندوسية والسيخية والشينتوية والتي، بالنسبة إلى غير معتنقيها، تحمل سمات متشابهة. إنها تهديد ليس فقط لمفهوم الدولة العلمانية الذي اكتُسِب بصعوبة — وقد لا يشعر اللاسلطويون بأهميته — ولكنها تهديد أيضًا للحريات التي اكتسبها كل مواطن بشِق الأنفس. وقد حثنا المروج اللاسلطوي والعلماني نيكولاس وولتر أن نأخذ هذا التهديد على محمل الجد، مؤكدًا على أن:

> المسيحيين الأصوليين يحاولون أن يقمعوا دراسة تطور الكائنات وممارسات منع الحمل والإجهاض في الغرب والعالم الثالث. أما اليهود الأصوليون فيحاولون دمج فلسطين كلها داخل إسرائيل وفرض «الهالاخاه»؛ وهو القانون العرفي اليهودي. والمسلمون الأصوليون يحاولون تأسيس أنظمة إسلامية في جميع الدول التي تضم سكانًا مسلمين (بما في ذلك بريطانيا) وفرض «الشريعة الإسلامية». والأصوليون من جميع الأديان يلجئون إلى الاغتيال والإرهاب في جميع أنحاء العالم لقمع الحرية أو مناقشة مثل هذه الأمور.

هذه مأساة صِرف بالنسبة إلى غالبية المواطنين في أية دولة، تلك الغالبية التي تهتم فقط بأمور حياتها العادية وإعالة أسرها والاستمتاع بمباهج الحياة اليومية، مثلما هي كذلك بالنسبة إلى من يطمحون إلى تحسين أوضاعهم عن طريق العمل المجتمعي والعدالة الاجتماعية.

لم يفلح قمع الحكومة للدين قط؛ فقد شهد الاتحاد السوفييتي ٧٠ عامًا من عداء الدولة — أحيانًا بعنف وأحيانًا باعتدال — للنشاط الديني. وعندما سقط النظام، عاد إلى الحياة المذهب الأرثوذكسي وصار المشهد متاحًا أمام المبشرين البروتستانت الأمريكيين. وفي آسيا الوسطى السوفييتية، يشير ماليس روثفين إلى أن:

> النخبة المحلية، المرتبطة بالعادات الإسلامية والمدرِكة لدرجة من الشبه بين القيم الإسلامية والاجتماعية، خانت أنشطتها غير الدينية بنفس المداومة التي زيفت بها أرقام إنتاج القطن. وكانت تجمعات الشيوخ لقراءة القرآن توصف للمتعصبين من جمعية الإلحاد العلمي بأنها جلسات للمحاربين القدامى الذين شاركوا في الحرب الوطنية العظمى.

في تركيا، بدأ كمال أتاتورك — الذي كان بدوره متفقًا مع أفكار باكونين عن الدين — تطبيق سياسة ديكتاتورية لما يمكن أن نُسميَه «القضاء على الأسلمة». كما أن خلفاءه الحاليين ممنوعون من تأسيس ولو حتى مجرد مظهر سطحي للديمقراطية؛ تحديدًا بسبب التهديد بعودة الدين. وفي فترة زمنية مختلفة، خَلَف شاه إيران، الذي كان معتنقًا خالصًا للفكر الغربي، نظامًا أصوليًّا لم يتوقعه أحد. وبالنسبة إلى مصر والجزائر، فهما ممزقتان بين النخب المتنافسة المؤيدة للدولة العلمانية أو الدينية. وفي الولايات المتحدة، يعد الائتلاف المسيحي هو الأقوى من بين جميع الجماعات السياسية، مع تعاظم نفوذه في الحزب الجمهوري. وهو ينكر مسئوليته عن مقتل آخر طبيب أجرى عملية إجهاض في الجنوب الأمريكي.

إنه لمن المحبط وغير المتوقع بالنسبة إلى اللاسلطويين العلمانيين — الذين اعتقدوا أن حروب الدين قد أمست طيًّا منسيًّا — أن يُضطَروا اليوم إلى مواجهة قضايا الاعتراف بالاختلاف، في أثناء محاولتهم الانتقال إلى القضايا التي تربطنا بدلًا من أن تفرقنا. أحد التوجهات التي يمكنهم تبنيها هو ذلك الذي اتبعه المروج اللاسلطوي رودولف روكر منذ قرن مضى في جمعية وايتشابل اليهودية بشرق لندن؛ فقد اختار بعض الحلفاء

العلمانيين الترويج للسلوك التحريضي في صباح أيام السبت خارج المعبد اليهودي في شارع بريك لين. وحين سئل روكر عن رأيه في هذه التظاهرات، أجاب بأن مكان العابدين هو بيت العبادة، أما مكان غير العابدين فهو الاجتماعات الثورية. لكن المشهد تغير؛ فنفس المبنى الذي توالت عليه عدة ديانات، بصفته كنيسة بروتستانتية فرنسية، ومجلسًا للمنشقِّين، ومعبدًا يهوديًّا، أصبح الآن مسجدًا. وأي شخص ينتهك العابدين الجدد اليوم ليس بنجلاديشيًّا علمانيًّا، وإنما عنصري إنجليزي عنيف يهدف إلى غرس الرعب وإثارة المشكلات.

لقد قيل، مثلًا، عن حزب بهاراتيا جاناتا («حزب الشعب الهندي») في الهند — الذي نجح في نشر العنف العام في مناطق من البنجاب حيث كانت تعيش سابقًا مجتمعات مختلفة في وئام — إن اسم المرض ليس الأصولية وإنما القومية العرقية. ينطبق هذا الرأي على مناطق أخرى بالعالم، وفي مثل هذه الحالات — بما في ذلك عدة مناطق من العالم الإسلامي — يمكننا مجددًا أن نختار إلقاء اللوم على الإذلالات والإهانات اللانهائية للثقافة المحلية التي فرضتها الإمبريالية الغربية.

يحتوي التحليل النقدي المعقد لإدوارد سعيد (انظر المربع بالأسفل) على حقائق مهمة. كانت دول الشرق الأدنى والأوسط على مدار قرون خاضعة لنظام إمبريالي أو آخر، وكانت ثقافاتها تتعرض للاستهزاء أو الإذلال، وحتى حدودها شكَّلتها خطوط مرسومة على الخريطة على يد شركات وحكومات أوروبية. تنبع قيمة هذه الدول اليوم من مواردها البترولية أو لكونها أسواقًا محتملة، في حين أنها غارقة وسط الأسلحة المتبقية من رشاوى الحرب الباردة. وقد سارع حكام الشرق الأوسط إلى اعتناق الدين العلماني الغربي ذي الانتشار الواضح، ولكنهم لم يقدموا شيئًا للغالبية الفقيرة من رعاياهم سوى الآمال المُحبطة.

> إن الخوف والرعب الناتجين عن صورتَي «الإرهاب» و«الأصولية» المبالغ فيهما — سمِّهما صورًا مجازية دولية أو عابرة للحدود القومية صنعتها شياطين أجنبية — يعجلان بخضوع الفرد لسيطرة تقاليد اللحظة. ينطبق هذا على مجتمعات ما بعد الاستعمار الجديدة مثلما ينطبق على الغرب عمومًا والولايات المتحدة خصوصًا؛ ومن ثَمَّ، فإن معارضة الانحراف والتطرف المترسخين في الإرهاب والأصولية — يحمل مثالي درجة ضئيلة للغاية من السخرية — يعني أيضًا تأييد الاعتدال والعقلانية والمركزية التنفيذية للروح «الغربية» (أو المحلية والوطنية المزعومة) المحددة

بشكل غامض. مكمن المفارقة أننا بدلًا من أن نصبغ الروح الغربية بالثقة و«الحالة السوية» الآمنة التي نربطها بالشرف والاستقامة، فإن هذه الديناميكية تجعلنا نتشرب بحيل دفاعية وغضب مبرر نرى فيه «الآخرين» في نهاية المطاف أعداءً يهدفون إلى تدمير حضارتنا وأسلوب حياتنا.

إدوارد وديع سعيد، «الثقافة والإمبريالية»

(لندن، تشاتو آند ويندَس، ١٩٩٣)

أُثير موضوع آخر حيوي على يد الباحثة المغربية فاطمة المرنيسي، عندما طُلب منها وضع مقدمة للترجمة الإنجليزية لكتابها عن «المرأة والإسلام».

> عندما انتهيت من تأليف هذا الكتاب أدركت شيئًا واحدًا: لو كانت حقوق النساء مشكلة بالنسبة إلى بعض الرجال المسلمين العصريين، فهي ليست بسبب القرآن، ولا النبي، ولا التقاليد الإسلامية، ولكن ببساطة لأن هذه الحقوق تتعارض مع مصالح النخبة الذكورية. يحاول الفصيل النخبوي إقناعنا بأن نظرتهم الأنانية وشديدة الانحياز والركاكة عن الثقافة والمجتمع لها أساس ديني.

على غرار جميع الفصائل اليسارية الأخرى التي ظهرت في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، اعتبر اللاسلطويون الانفصالية المكانية والدينية شأنًا غير مهم تخطاه المجتمع البشري. ورسالتهم الوحيدة المحتملة هي الأمل بأن يفقد التعصب قوته الدافعة عندما يجد قادته أنهم بلا أتباع، ويكتشف الناس موضوعات أكثر تشويقًا وإمتاعًا — أو على أقل تقدير أقل إهلاكًا — ليتناقشوا فيها مع جيرانهم.

الفصل الخامس

احتواء الانحراف السلوكي وتحرير العمل

منذ سقوط سجن الباستيل عام ١٧٨٩ — الذي حرر في الواقع سبعة مساجين فقط — ووصولًا إلى موت ستالين عام ١٩٥٣ — الذي حرر الملايين تدريجيًّا — قدم اللاسلطويون من خلال تجربتهم الخاصة دراسات مثيرة للإعجاب عن عيوب منظومة السجن. وقد كان كتاب كروبوتكين الأول عرضًا لتجاربه «في السجون الروسية والفرنسية» (١٨٨٧)، والأمر نفسه ينطبق على كتاب ألكسندر بيركمان «مذكرات لاسلطوي في السجن» (١٩١٢).

كان كروبوتكين أول من استخدم عبارة «السجون هي جامعات الجريمة»، وتبقى ملاحظته صحيحة من حيث إن الحبس الأول لأي جانٍ يصبح ضمانًا أنه — مثل المساجين الذين يشاركهم زنزانتهم — سيتعلم في السجن مجموعة هائلة من التقنيات الإجرامية الأكثر تعقيدًا مقارنةً بعملية الاختلاس التافهة التي كانت سبب دخوله السجن. ادَّعى كروبوتكين في عام ١٨٨٦ أن المجتمع المبني على التعاون لا المنافسة سوف يعاني، لهذا السبب تحديدًا، من النشاط المعادي للمجتمع بدرجة أقل. وهو يرى أن:

> الناس الذين يعيشون دون تنظيم سياسي؛ ومن ثَمَّ يكونون أقل فسادًا منا، أدركوا تمامًا أن الشخص الذي يوصف بأنه «مجرم» هو ببساطة شخص سيئ الحظ، وأن الحل ليس في جَلده أو تقييده أو قتله شنقًا أو في السجن، وإنما في مساعدته بأبلغ درجات الرعاية الأخوية، وبالعلاج القائم على المساواة، وبممارسة الحياة وسط أناس صادقين.

يمكن الادعاء بأن أفضل خدمة قدمتها الحكومتان البريطانية والأمريكية لقضية الإصلاح الجنائي خلال الحربين العالميتين في القرن العشرين هي حبس مناهضي الحروب. فقد اتصف المعارضون المسجونون بعدة سمات مهمة، بخلاف الويلات المروعة التي تعرض لها بعضهم خلال الحرب العالمية الأولى. فقد كانوا أشخاصًا متعلمين وأقوياء الملاحظة للبيئة المحيطة بهم ولزملائهم المسجونين، كما تمتعوا بحس من السمو الأخلاقي المفيد على سجَّانيهم؛ إذ كانوا يرون صنوف الإذلال التي عانَوْا منها انعكاسًا، ليس لوضعهم هم أنفسهم، وإنما لوضع المواطنين الطيبين الذين اختاروا أن يودِعوهم السجن.

أدرك هؤلاء الملاحظون وأذاعوا ما أشارت إليه قلة من المصلحين في القرن التاسع عشر: أن العديد من زملائهم المسجونين الذين ينفذون حكمًا حاليًّا بالسجن بسبب مسيرتهم الطويلة في الاختلاسات الصغيرة، أو الاعتداءات البسيطة، أو الاتجار في المخدرات، أو حماقات السُّكْر؛ نشئوا في بيئة جعلت ارتكابهم للجرائم ثم حبسهم أمرًا حتميًّا تقريبًا. والعديد منا، عندما يعرف التكلفة التي يتكبدها المواطن جراء حبسه أي فرد داخل السجن، وعندما يدرك أن التكلفة أكثر من مجرد دخلنا المادي، يتمنى من صميم قلبه لو انتبه لتحذيرات المصلحين الجنائيين الذين سعَوْا إلى لفت انتباهنا إلى العوامل المشتركة في حياة الأشخاص الذين نحبسهم. فعلى سبيل المثال، كثيرًا ما يكون السجناء قد قضَوْا طفولتهم في مؤسسات لرعاية الأحداث، أو يعانون من اضطراب عقلي أو فشل دراسي. كما أنهم أيضًا ذكور في غالبيتهم.

كان إدراك هذه العوامل أحد المؤثرات التي أدت في نهاية القرن التاسع عشر إلى وضع خدمة المراقبة في كلٍّ من بريطانيا وأمريكا كبديل للسجن، حيث يُكلَّف ضابط المراقبة بتولي مهمة صديق المتهم وناصحه، ويساعده على أن يحيا حياة عائلية وعملية طبيعية. وخلال السواد الأعظم من القرن العشرين، شهدت المؤسسات العقابية مراعاة تدريجية للجوانب الإنسانية، على قدر المستطاع، وذلك بوحي من المصلحين الذين كانوا ملاحظين ومسجونين خلال سنوات الحرب، رغم المعارضة المتكررة من جانب موظفي المؤسسات العقابية.

بدأ ممارسون لأساليب علاجية متنوعة في دخول المؤسسات العقابية، بشكل غير منتظم، وبمساعدة بعض مأموري السجن، وكانت النتائج مبهرة. وقد حثوا موظفي السجن على أن مركزهم ورضاءهم الوظيفي سيتحسن لو اعتبروا أن الهدف من عملهم

هو العلاج لا الاحتجاز. شكك العديد من اللاسلطويين في هذه المجهودات الهادفة إلى تهذيب السجن، وكذلك — بالطبع — وسائل الإعلام التي وصفت بانتظام السجون المفتوحة بأنها معسكرات لقضاء الإجازات (مما يعكس جهل الصحفيين بكليهما). وخلال العقود التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، شهدت دول عديدة انخفاضًا ثابتًا في عدد المساجين. (الاستثناءات الجديرة بالذكر هي الاتحاد السوفييتي والدول المتأثرة حكوماتها به.) وأوضح ديفيد كايلي أن:

> هولندا كانت النموذج المُحتذى؛ حيث قللت المعدل البالغ ٩٠ مسجونًا لكل ١٠٠ ألف نسمة بعد الحرب ليصل بشكل مبهر إلى ١٧ لكل ١٠٠ ألفٍ عام ١٩٧٥ ... نتج تقليص المساجين بفضل ما سماه الباحث الجنائي الهولندي فيليم دي هان ذات مرة بـ «سياسات الضمير الفاسد».

ولكن بدءًا من نهاية سبعينيات القرن العشرين وما بعدها، حل مكان سياسات الضمير الفاسد الاتجاه المعارض الذي يصفه الباحث الجنائي آندرو رذرفورد بـ «سياسات الضمير الصالح عن السجن». تتسم الإحصائيات الجنائية بصعوبة تفسيرها، لأنها لا تعكس إلا أعداد المقبوض عليهم بسبب مختلِف التهم التي من المتوقع من أية قوة شُرطية تسجيلها. ولكن إحصائيات السجن متوفرة بسهولة وتحكي واقعًا مرعبًا. فقد روى ديفيد كايلي عام ١٩٩٨ أنه:

> للمساعدة في إيواء ١٫٥ مليون أمريكي موجود حاليًّا في السجن، أنشئ ١٦٨ سجنًا حكوميًّا جديدًا و٤٥ سجنًا فيدراليًّا جديدًا بين عامَي ١٩٩٠ و١٩٩٥ فقط، ولكنها مع هذا لم تكن كافية لاحتواء أعداد المساجين الجدد ... لقد عرَّضت الولايات المتحدة الآن الكثير من مواطنيها — خصوصًا مواطنيها السود والهيسبانيين — للآثار الوحشية الناجمة عن سجونها لدرجة أن ما كانت تخشى منه قد تحقق بالفعل؛ فكلما زاد عدد الأمريكيين الذين يُعامَلون بخشونة من جانب منظومة العدالة الجنائية، زاد عدد من يَبدون وكأن سلوكهم يبرر ويتطلب هذه المعاملة.

بحلول عام ٢٠٠٠، استقبلت سجون الولايات المتحدة مليونَي سجين. وقد علق الباحث الاجتماعي ديفيد داونز في مؤتمر عن الجريمة في جامعة نيويورك أنه ما من

أمة أخرى على مدار التاريخ وضعت عددًا كبيرًا كهذا من مواطنيها في السجن. كما تؤكد المنظومة القضائية أن فرصة دخول المواطنين الأمريكيين ذوي الأصول الأفريقية السجن خلال حياتهم هي ١ من بين كل ٤، في حين تصل النسبة إلى ١ من بين كل ٢٣ بالنسبة إلى المواطنين البيض. سُئل البروفيسور داونز ما إن كانت أوروبا ستتأثر بالنموذج الأمريكي، فأجاب بأن «مقومات الزيادة الحادة في السجون الأوروبية قد تشكلت بالفعل.» وقد كان محقًّا في رده، كما أن بريطانيا تتقدم على أوروبا من حيث عدد مواطنيها المسجونين. لقد اعترض السياسيون وجماهيرهم على التوجهات البديلة التي تبناها اللاسلطويون مع غيرهم من المصلحين الجنائيين. وهذا لا يقنع المصلحين بتغيير آرائهم، ولكنهم ينتظرون وحسب تحولًا حاسمًا في توجهات الجماهير.

يوجد مجال واحد فقط في خرق القوانين وإنفاذ القوانين تكسب فيه «سياسة عدم التجريم» مؤيدين — ومن شأنه أن يقلل كثيرًا عدد المسجونين — وهو يتعلق بحبس متعاطي المخدرات وتجار المخدرات. الجميع متفق على أن هذه السياسة تمثل فشلًا مكلفًا لأنها، حسبما لاحظ ديفيد كايلي «قد استولدت آثامًا أسوأ بكثير مما كان ينبغي أن تقضيَ عليها.» كما أنها تتسم بمفارقة أخرى، وهي أن العديد من المتعاطين يجدون نوعهم المفضل من المخدرات متوفرًا بصورة أسهل داخل السجن عن خارجه. تجدر الإشارة هنا إلى آراء اللاسلطوي إيريكو مالاتيستا، التي ترجع إلى عام ١٩٢٢، قبل أن يتخيل آباؤنا أو أجدادنا أننا سنعاني من مشكلة مخدرات.

> إنه الخطأ القديم الذي وقع فيه المُشرِّعون، على الرغم من أن التجربة قد أثبتت دائمًا أن القوانين — مهما كانت وحشية — لم تستطع قط قمع الخطيئة أو إيقاف التقصير. فكلما كانت العقوبات المفروضة على مستهلكي ومروجي الكوكايين قاسية، زاد الانجذاب إلى الثمرة المحرمة والانبهار بالمخاطر التي يتكبدها المستهلك، وزادت الأرباح التي يجنيها الوسطاء الشرهون للمال.
>
> لهذا، ليس مجديًا انتظار أي شيء من القانون. يجب أن نقترح حلًّا آخر. اجعل استهلاك وبيع الكوكايين بلا قيود، وافتح أكشاكًا يمكن بيعه فيها بسعر التكلفة أو حتى أقل من سعر التكلفة. و«بعد ذلك» شن حملة دعائية هائلة تشرح للمواطنين، وتجعلهم يرون بأنفسهم، مخاطر الكوكايين. لن تجد أحدًا يشن دعاية مضادة؛ لأنه ما من أحد يستطيع استغلال محنة المدمنين.
>
> بالتأكيد لن يختفيَ الاستخدام الضار للكوكايين كليةً؛ لأن الأسباب الاجتماعية التي تُنتِج هؤلاء الفاسدين المساكين وتدفع بهم إلى تعاطي المخدرات لا تزال موجودة. ولكن في جميع الأحوال سيقل الضرر؛ لأنه ما من أحد سيجني ربحًا من بيعه، وما من أحد سيبحث عن وسطاء؛ ولهذا

السبب فإن مقترحنا إما أنه لن يؤخذ في الاعتبار، أو سيُنظر إليه باعتباره غير عملي ومجنونًا. ومع هذا، قد يقول الأشخاص الأذكياء والموضوعيون لأنفسهم: بما أن قوانين العقوبات قد أثبتت فشلها، ألن يكون مناسبًا — كنوع من التجربة — أن نجرب الطريقة اللاسلطوية؟

إيريكو مالاتيستا في صحيفة «الإنسانية الجديدة»، ٢ سبتمبر ١٩٢٠، أعيد طبعها في نسخة في كتاب «في ريتشاردز»، «إيريكو مالاتيستا: حياته وأفكاره».

(لندن: فريدم بريس، ١٩٦٥)

في مدينتين أوروبيتين، وهما زيورخ وأمستردام، سعت السلطات المحلية بكل جرأة إلى تطبيق هذه السياسة، وفي بريطانيا، مع مطلع القرن الحادي والعشرين، عبَّر اثنان على الأقل من رؤساء الشرطة عن وجهة نظر مماثلة، فحازوا على اهتمام الصحف ولكن على مساندة عملية محدودة.

اكتسب السياسيون المنتمون إلى الأحزاب الرئيسية في بريطانيا تأييدًا جماهيريًّا بحديثهم عن إعطاء المذنبين «صدمة قوية قصيرة» أو إرسالهم إلى «معسكرات تدريبية»، وبتحديد جهود خدمة المراقبة لإبقاء المذنبين المفرج عنهم خارج السجن. حتى النهج المتقطع المحدود لهذه البرامج يشير إلى أن النية لم تكن التأقلم مع مشكلة الجريمة وإنما إرضاء كُتَّاب عناوين الصحف؛ وهم المحددون الحقيقيون لسياسة العقوبات. وفي الولايات المتحدة، ارتبط نجاح الحزب الجمهوري في الانتخابات بقدرته على تصوير معارضيه بأنهم «متهاونون مع الجريمة».

في نفس الوقت، زادت نسب الانتحار بين المسجونين الشبان الذين حُكم عليهم لتهم كانت تمثل إزعاجًا أكثر منها تهديدًا للمجتمع. علاوةً على ذلك، كان من الواضح تمامًا أن السجن لم ينجح في تقليل معدل الجريمة. فحسبما يقول لورد وادينجتون، وزير الداخلية البريطاني في حكومة مارجريت تاتشر: «السجن طريقة باهظة للغاية لتحويل الرجال السيئين إلى أسوأ.» حتى السياسيون لم يعودوا يؤمنون بالسياسات التي يطبقونها. لا يعتبر هذا مفاجئًا إذا نظرت إلى الإحصائيات؛ ففي عام ٢٠٠٣ سُجِّل أن ٨٤٪ من الشباب المُفرج عنهم بعد قضاء أحكام بالسجن في بريطانيا سرعان ما يعاودون ارتكاب الجريمة. وتتخطى الأرقام في الولايات المتحدة هذه الإحصائية.

لكن الموضوعات التي أثارها اللاسلطويون بين صفوف المصلحين الجنائيين لن تختفيَ، وهي تبقى بشكل أكثر عنادًا بسبب افتراضات المجتمع الذي يتلاعب به الإعلام.

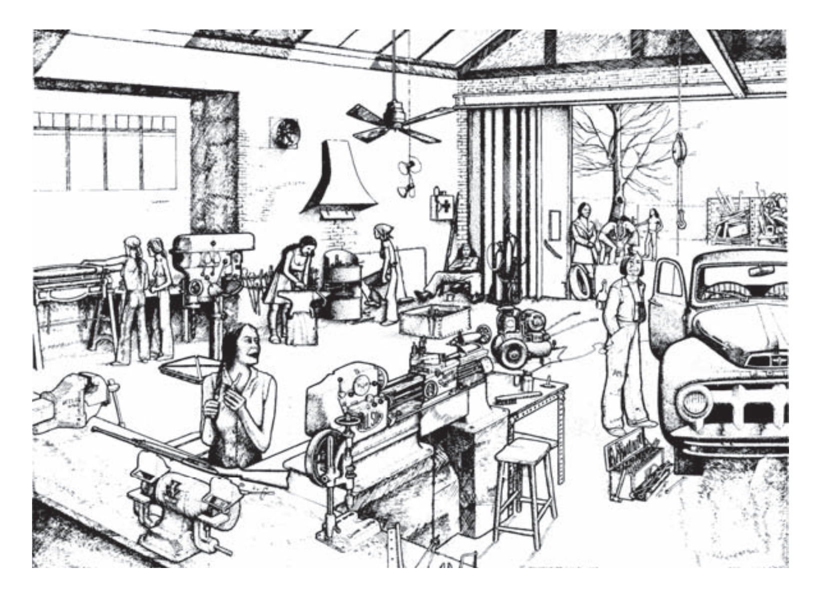
أمر آخر مهم نشأ في باكر تاريخ اللاسلطوية ويتعلق بتطبيقها في نطاق العمل، خصوصًا وأن اللاسلطويين الرواد مالوا إلى الارتباط بحركة الاتحاد العمالي الناشئة. لقد كانوا متفقين مع الهدف الجوهري لأفكار الاتحاد، ونادَوْا بالنقابية اللاسلطوية التي تعتبر كل صراع صناعي محلي خطوة على طريق الإضراب الجماعي، عندما يؤدي انهيار الرأسمالية إلى سيطرة العمال.

كان الاتحاد العام للعمال في فرنسا والاتحاد الوطني للعمل في إسبانيا قد أصبحا حركتين جماهيريتين كبيرتي النطاق مثلما كانت — في وقت من الأوقات — منظمة العمال الصناعيين في العالم بالولايات المتحدة. كانت هناك، بالطبع، خلافات متأصلة داخل الاتحادات النقابية، بين أولئك الأعضاء الذين كانوا على استعداد للمحاربة وأحيانًا كسب بعض المعارك المحلية حول أمور صغيرة، وبين المناضلين الذين كانوا يأملون في تحويل كل جدال صغير إلى نزاع نهائي للسيطرة على وسائل الإنتاج؛ وبالتالي «مصادرة المصادرين»، ثم مواصلة الإنتاج تحت سيطرة العمال.

لكن ذبول هدف تحرير العمل لم يحدث بسبب الفجوة بين المصلحين والثائرين في المؤسسات العمالية، ولكنه كان مرتبطًا أكثر بسلاح جديد أخير في يد أصحاب الأعمال ضد مطالبات العمال: «إما أن تقبلوا بأوضاعنا أو سننقل أنشطتنا ووظائفكم إلى جنوب شرق آسيا أو أمريكا اللاتينية، حيث ستسعد القوى العاملة هناك بالعمل بشروطنا.» يظل أصحاب رءوس الأموال في العالم الثري، بينما يوجد العاملون الآن في العالم النامي، ولو طالبوا بحصة أكبر من نواتج عملهم، فسينتقل أصحاب الأعمال بكل بساطة إلى قوى عاملة أرخص في دولة أخرى.

في نفس الوقت، يضم العالم الثري قوى عاملة خفية خاصة به. فالعمل الزراعي في جمع وتعبئة الفواكه والخضراوات يتولاه زعماء العصابات بجماعاتهم من المهاجرين غير الشرعيين، والعمال الحكوميين من شرق أوروبا الذين ينتظرون الأجر في بلادهم، والطلاب، والمغتربين. وثَمَّة طبقة جديدة دنيا تتلقى الاستفسارات الهاتفية والإلكترونية، وتعمل في مراكز الاتصالات بدايةً من أقاليم بريطانيا ووصولًا إلى بنجالور في الهند.

منذ قرن مضى، انطلقت «المبادئ النقابية الجديدة» في بريطانيا ومنظمة العمال الصناعيين في العالم بأمريكا بغرض تنظيم وتمثيل العمال غير المهرة وغير المعدودين الموجودين على هامش الاقتصاد الرسمي، وقد نجحت في ذلك. في الوقت نفسه، كان اللاسلطوي كروبوتكين يخاطب الجمهور البريطاني الذي افترض أن بريطانيا هي



شكل ٥-١: تحرير العمل: ورش مجتمعية، كما تخيلها كليفورد هاربر.[1]

ورشة العالم، وأن العالم سيعتمد للأبد على الأقمشة الآتية من لانكشاير، والفحم الآتي من نيوكاسل، والسفن الآتية من كلايد. وفي عام ١٨٩٩، عندما ألَّف كتابه «الحقول والمصانع وورش العمل»، كان أحد أهدافه هو إثبات أنه رغم اهتمام السياسيين ورجال الاقتصاد بالمصانع الضخمة، كان الجزء الأكبر من الإنتاج الصناعي يتم في الواقع في ورش صغيرة وشركات محلية صغيرة. لقد ألغت الكهرباء ووسائل النقل الحديثة مركزية الإنتاج، وشدد كروبوتكين على أن هذا لم يحرر فقط مكان العمل ولكنه حرر أيضًا اختيار الفرد لعمله. صار بالإمكان الآن الجمع بين العمل الذهني والعمل البدني، وهي فكرته الصناعية المنشودة.

نادرًا ما نجد للاسلطويين وجودًا في عالم العمالة المتناقص في الصناعة الرسمية أو البيروقراطية. فهم يجدون موطن قوتهم في الاقتصاد غير الرسمي أو صغير النطاق. هذا ليس مفاجئًا، بما أن علماء النفس الصناعيين غالبًا ما يقولون إن الرِّضَى في العمل مرتبط ارتباطًا مباشرًا بـ «مساحة الاستقلالية» التي يقدمها هذا العمل، وهو ما يعني

ذلك الوقت من يوم أو أسبوع العمل الذي يحق للعمال فيه اتخاذ قراراتهم بأنفسهم. في عالم العمل ما بعد الصناعي هذا، فإن الدراسة الجادة الوحيدة لرجل الأعمال الصغير لا تصوره بطلًا يؤمن بمبادئ مارجريت تاتشر، وإنما ثائرًا مبدعًا ضد الإكراه على أن يكون إما صاحب عمل أو عاملًا. يقول بول تومسون:

> اتضح بعد مائة عام أن أبطال صمويل سمايلز ليسوا سلالة من الرجال ذات عزم استثنائي، بل إن عديدًا من صغار رجال الأعمال كانوا أقرب إلى نوع من المنشقِّين؛ فقد كانوا يكرهون الأخلاق الرأسمالية الحديثة كلها، وبصفة خاصة توظيفهم من قِبَل الآخرين؛ وبدلًا من ذلك كانوا يفضلون الإحساس بالرِّضَى نتيجة تقديمهم «خدمة» و«إجادة العمل». غالبًا ما تكون صدفة بحتة تلك التي أتاحت لهم إيجاد عملهم الحالي. علاوةً على ذلك، لن يقدم هؤلاء أساسًا لثورتنا الصناعية القادمة؛ لأنهم لا يريدون أن يتوسعوا: فهذا يعني توظيف الأفراد وخسارة العلاقات الشخصية التي يريدون بناءها مع عدد قليل من العمال.

نتائج كهذه بعيدة عن توقعات النقابيين اللاسلطويين الذين حلموا بسيطرة العمال على المصانع بنجاح، إلا أنها تشير بوضوح إلى أن الطموحات اللاسلطوية أقرب إلى أحلام أعداد هائلة من المواطنين الذين يشعرون بأنهم مقيدون بثقافة التوظيف.

هوامش

(1) © 1974 Clifford Harper.

الفصل السادس

الحرية في التعليم

علَّق محررو مجموعة مختارات شهيرة للكتابات اللاسلطوية أنه بدايةً من المنشور المدرسي الذي نشره ويليام جودوين عام ١٧٨٣ ووصولًا إلى كتاب بول جودمان عام ١٩٦٤ عن «التعليم الإلزامي الفاشل»: «لم تظهر حركة أخرى أيًّا كانت تخصص للمبادئ والمفاهيم والتجارب والممارسات التعليمية مثل هذا الموضع المهم في كتاباتها وأنشطتها.» نُشرت ورقة جودوين باعتبارها «بيانًا عن المدرسة المزمع افتتاحها يوم الإثنين الرابع من أغسطس، في مدينة إبسوم بمقاطعة سَري، لتعليم اثني عشر تلميذًا.» لكنها فشلت في إقناع عدد كافٍ من الآباء والأمهات، كما أن المدرسة لم تُفتتح قط. وفي هذا المنشور أعلن أن:

> التعليم الحديث لا يُفسِد فقط قلوب شبابنا بالاستعباد الصارم الذي يُفرض عليهم، ولكنه أيضًا يوهن تفكيرهم، من خلال اللغة الغامضة التي يغرقهم بها في الحالة الأولى، والاهتمام الضئيل الذي يوجَّه للتوفيق بين مساعيهم وقدراتهم في الحالة الثانية.

كما أضاف أنه:

> لا يوجد في العالم شيء أكثر إثارة للشفقة من طفل تجده خائفًا كلما نظرت إليه، وهو يشاهد بشكٍّ قلقٍ تقلبات رأي المعلم.

يحوي كتاب لاحق لجودوين، بعنوان «المحقق» (١٧٩٧)، حسبما يقول كاتب سيرته الذاتية عن استحقاق «بعض أهم الأفكار وأكثرها تقدمًا التي كُتبت عن التعليم.» تعتبر كلماته الافتتاحية تأكيدًا رائعًا بأن «الهدف الحقيقي للتعليم، كهدف كل عملية أخلاقية

أخرى، هو تحقيق السعادة.» ويواصل الكتاب تأكيده على حقوق الطفل ضد الافتراضات التلقائية للسلطة من جانب عالم الكبار. فمثلًا، لاحظ أن:

> الأطفال، حسبما يقال، لا يتأثرون بهموم العالم، فهل لا يتأثرون بهمومهم الخاصة؟ من بين كل الهموم، فإن تلك التي تجلب معها أعظم عزاء هي هموم الاستقلالية. ليس هناك مصدر أكيد للابتهاج أكثر من الوعي بأن لي أهمية ما في هذا العالم. عادةً ما يشعر الطفل أنه نكرة. والآباء، برعايتهم الوفيرة، يهتمون كثيرًا بترسيخ هذه الذكرى المُرة. فكيف يرتقي الطفل فجأة إلى درجة منشودة من السعادة يشعر عندها بالفخر لأن من يكبرونه يثقون به ويستشيرونه؟

بين هذين البيانين المدويين ظهر كتاب جودوين الشهير «تحقيق في العدالة السياسية» (١٧٩٣). خلال هذا الكتاب حاد جودوين كثيرًا عن الآراء التقدمية السائدة في بريطانيا وعن فلاسفة عصر التنوير روسو وهيلفتيوس وديدرو وكوندرسيه، الذين قدَّموا جميعًا خططًا لأنظمة التعليم القومية، مفترضين قيام دولة مثالية، وهو ما كان تناقضًا بحسب رأي جودوين. لذا استعرض اعتراضاته الرئيسية الثلاثة:

> الأضرار التي تنتج عن نظام تعليمي قومي هي؛ أولًا: أن جميع المؤسسات العامة تتضمن في داخلها فكرة الديمومة ... دائمًا ما كان التعليم العام يستنفد طاقاته في مساندة التحيز ... تسري هذه الصفة في كل نوع من المؤسسات العامة، وحتى في مدارس الآحاد الصغيرة، فإن الدروس الأساسية التي تُدرَّس هي التبجيل الخرافي لكنيسة إنجلترا، والانحناء أمام أي رجل يرتدي معطفًا فاخرًا ...
>
> ثانيًا: فكرة التعليم القومي قائمة على عدم الاكتراث بطبيعة العقل. إن أي شيء يفعله كل إنسان لنفسه إنما يفعله على نحوٍ طيب، بينما أي شيء يفعله جيرانه أو دولته من أجله فإنه لا يكون طيبًا. ومن الحكمة أن نحث الناس على التصرف بأنفسهم، لا أن نسجنهم في حالة تلمذة دائمة ...
>
> ثالثًا: يجب بانتظامٍ إعاقة مشروع التعليم القومي بسبب تحالفه الواضح مع الحكومة القومية؛ فهذا التحالف ذو طبيعة أشد هولًا من التحالف القديم والأكثر تنافسًا بين الكنيسة والدولة. قبل أن نضع آلة قوية كهذه تحت

> سيطرة طرف طموح كهذا، يتوجب علينا أن نفكر مليًّا فيما نفعل. فالحكومة لن تفشل في استخدامها لتقوية نفوذها وتخليد مؤسساتها … ورأي الحكومة في قدرتها على تحريك النظام التعليمي لن يختلف كثيرًا عن رأيها فيما يتعلق بقدرتها السياسية … [حتى] في الدول التي تسود فيها الحرية بشكل أساسي، من المنطقي أن نفترض أن هناك أخطاءً مهمة، وأن النظام التعليمي يميل بشكل مباشر إلى تخليد هذه الأخطاء وتشكيل كل العقول حسب قالب واحد.

شعر بعض المعجبين بفكر جودوين بالإحراج بسبب هذا الاعتراض على الرأي «التقدمي»؛ فهم يتذكرون الصراع المُر للوصول إلى تعليم إلزامي مجاني عام للجميع في كلٍّ من بريطانيا والولايات المتحدة عقب عام ١٨٧٠. (يوجد تشابه محير في اللغة التعليمية في بريطانيا والولايات المتحدة. في الولايات المتحدة تعني كلمة مدارس «عامة» المدارس الابتدائية والثانوية التي تقدم خدماتها على حساب المواطنين. أما في بريطانيا فكلمتا «خاص» و«عام» هما المستخدمتان لوصف المدارس الابتدائية والثانوية التي يمولها أولياء الأمور الموسرين من أجل أبنائهم الأثرياء، والمدارس التي توصف بأنها مدارس «حكومية» هي التي تديرها فعلًا السلطات الحكومية المحلية.) في بريطانيا شرح منشور في الذكرى المئوية للاتحاد الوطني للمعلمين عام ١٩٧٠ أنه «بعيدًا عن المدارس الدينية والخيرية، فإن المدارس «النسائية» أو العامة كانت تُدار بالجهود الخاصة للمواطنين الذين كانوا غالبًا ذوي تعليم ضعيف»، وتجاهل المنشور العدائية واسعة الانتشار لدى الطبقة العاملة تجاه مجالس مدارس القرن التاسع عشر مع ملاحظة أن «أولياء الأمور لم يكونوا دومًا سريعين في تقدير مزايا تعليم اليوم الكامل في مقابل خسارة الأجور الإضافية.»

لكن مؤخرًا، رأى المؤرخون هذه المقاومة ضد التعليم الحكومي في ضوء مختلف قليلًا؛ فقد اكتشف ستيفن هامفريز أنه بحلول ستينيات القرن التاسع عشر كانت المدارس الخاصة للطبقة العاملة (على نقيض ما نقصده اليوم بالمدارس الخاصة) تقدم تعليمًا بديلًا عن ذلك الذي تقدمه المدارس الخيرية أو الدينية «القومية» أو «البريطانية» لنحو ثلث جميع أبناء الطبقة العاملة، واقترح أن:

> هذه المطالبة الهائلة بتعليم خاص بدلًا من العام ربما تتضح بشكل أقوى من خلال حقيقة أن أولياء الأمور من الطبقة العاملة في العديد من المدن الرئيسية

> قد استجابوا لطرح نظام الحضور الإجباري، ليس عن طريق إرسال أبنائهم إلى مدارس عامة حكومية التمويل — كما تنبأ المفتشون الحكوميون — وإنما بإمداد فترة تعليم أبنائهم في المدارس الخاصة. لقد فضَّل أولياء الأمور هذه المدارس لأسباب عدة؛ فقد كانت صغيرة وقريبة من منازلهم؛ وبالتالي كانت أكثر حميمية وراحة من معظم المدارس العامة حكومية التمويل، كما كانت غير رسمية وتتقبل الحضور غير المنتظم وعدم الدقة في المواعيد، ولم تحتفظ بسجل حضور، ولم يقسم الطلاب تبعًا للسن أو الجنس، وطبقت أساليب تعليمية فردية بدلًا من الأساليب الفاشستية، والأهم أنها كانت تنتمي إلى المجتمع المحلي وتخضع لسيطرته بدلًا من أن تُفرَض على المنطقة بيد سلطة خارجية.

دعم ملاحظة هامفريز الرائعة عددٌ من الأدلة المعاصرة التي نفض عنها الغبار فيليب جاردنر في كتابه عن «المدارس الابتدائية المفقودة في إنجلترا خلال العصر الفيكتوري». استنتج هذا الباحث أن مدارس الطبقة العاملة هذه:

> حققت ما أراده العميل وحسب: نتائج سريعة في مهارات أساسية مثل القراءة والكتابة والحساب، ولم تضيع الوقت على الدراسات الدينية والنهضة الأخلاقية، وجسَّدت توجهًا بديلًا بحقٍّ للتعلم في الطفولة عن ذلك الذي ينصح به خبراء التعليم.

من وجهة نظر المؤرخ بول تومسون، كان ثمن استبعاد هذه المدارس من خلال فرض نظام تعليمي قومي هو:

> قمع شهية أعداد لا تحصى من أطفال الطبقة العاملة للتعليم والقدرة على التعلم باستقلالية، والتي يسعى التعليم التقدمي المعاصر إلى إعادة إيقادها.

نظرًا إلى اختلاف هذا التوجه جذريًّا عن تاريخ التعليم الذي يتلقاه معلمو الطلاب، فإنه يساعدنا على تحديد المفكرين اللاسلطويين في مجال الأفكار التعليمية. مثال على كتابات هؤلاء المفكرين تأملات ليو تولستوي عن المدرسة التي أنشأها في ياسنايا بوليانا، وتأملات فرانسيسكو فيرير (١٨٥٩–١٩٠٩)، مؤسس حركة «المدرسة الحديثة». افتتح فيرير مدرسته الأولى في برشلونة عام ١٩٠١، ساعيًا إلى تعليم عقلاني علماني. وقد ألهم

أقرانه في العديد من الدول واكتسب عداوة الكنيسة. وعندما دعت الحكومة الإسبانية للتجنيد الإلزامي في كتالونيا من أجل حربها في المغرب عام ١٩٠٩، حُمِّل فيرير مسئولية حروب الشوارع التي اندلعت في برشلونة والتي قُتل فيها ٢٠٠ متظاهر، رغم أنه لم يكن موجودًا. ورغم إعدامه، لم تَمُتْ حملته عن التعليم العلماني. وبعد ثورة ١٩ يوليو ١٩٣٦، التحق ٦٠ ألف طفل على الأقل في كتالونيا بمدارس فيرير.

من المثير للاهتمام أن نرى كيف دفع توجههما مجموعة متنوعة من اللاسلطويين إلى تقديم آرائهم التعليمية قبل مجيء المروجين التقدميين بقرن. على سبيل المثال، تخيل باكونين، في تعليق بسيط على جدال يدور حول موضوع مختلف، المدرسة موردًا أبديًّا لنا جميعًا:

> لن تكون مدارس بعد الآن؛ ستكون أكاديميات عامة، لن يُعرف فيها لا التلامذة ولا الأساتذة، حيث سيأتي الناس بحريتهم ليحصلوا — إذا احتاجوا — على تعليم مجاني، وهؤلاء الناس، بفضل ثراء تجربتهم الخاصة، سيُعلِّمون بدورهم العديد من الأشياء للأساتذة الذين سيُكسِبونهم المعرفة التي يفتقرون إليها؛ سيكون هذا عندئذٍ تعليمًا متبادلًا، أو فعلًا أخويًّا تثقيفيًّا.

هكذا كتب في عام ١٨٧٠، ولو كانت حجته مألوفة فهذا تحديدًا لأن هناك طموحات مماثلة عبَّر عنها بعد ذلك بقرن أناس مثل إيفان إيليتش وبول جودمان في أمريكا، أو مايكل يونج والبروفيسور هاري ري في بريطانيا. في عام ١٩٧٢ أخبر ري جمهورًا من المعلمين الشبان:

> أعتقد أننا سنرى في حياتكم نهاية المدارس التي نعرفها. وبدلًا منها سيظهر مركز اجتماعي أبوابه مفتوحة اثنتي عشرة ساعة في اليوم، سبعة أيام في الأسبوع، حيث يستطيع أي شخص أن يتجول داخل وخارج المكتبة وورش العمل والمركز الرياضي ومتجر الخدمة الذاتية والبار. في غضون مائة عام، ستختفي القوانين الإجبارية لحضور الأطفال إلى المدرسة مثلما اختفت القوانين الإجبارية للحضور إلى الكنيسة.

ليس من المحتمل أن تتحقق نبوءته؛ لأنه بعد عشرة أعوام من خطابه ألقت إحدى الحكومات الجديدة بلائمة انهيار مجال التصنيع البريطاني على المدارس، من بين



شكل ٦-١: وقت الطعام في إحدى مدارس فيرير بكتالونيا. بعد ثورة ١٩٣٦، التحق ما لا يقل عن ٦٠ ألف طفل بمدارس فيرير.[1]

جميع أكباش الفداء غير المحتملة. تلا ذلك نظام جديد للتدخل غير المسبوق من جانب الحكومة المركزية في إدارة ومناهج المدارس الابتدائية والثانوية التي تمولها في بريطانيا السلطات المحلية. اشتمل هذا على فرض منهج تعليمي قومي، لأول مرة، على يد الحكومة المركزية، وبرنامج مستمر لاختبار الأطفال في أعمار معينة، وفيض من الاستمارات يملؤها المعلمون. (أثبت هذا التقييم اللانهائي دون شك أن المدارس في المناطق الثرية تحقق درجات أعلى من المدارس الموجودة في المناطق الفقيرة؛ حيث اللغة الأم لغالبية الأطفال ليست الإنجليزية. هذه حقائق اجتماعية يدركها بالفعل معظم الناس.)

بحلول عام ١٩٩٥، كان كبير مفتشي المدارس المعين من جانب جلالة الملكة قد أعلن أن العائق الحقيقي لتطوير نظام تعليمي أفضل في بريطانيا هو «الالتزام بمعتقدات معينة عن أهداف التعليم وإدارته»، وأن ما نحتاجه هو «تعلم أقل عن طريق الفعل وتدريس أكثر عن طريق الإخبار». كان يتبرأ من التأثير التقدمي الذي أصاب خلال مائة عام النظام التعليمي الإلزامي الرسمي، منتقلًا بشكل متقطع على امتداد النطاق العمري بدءًا من الحضانة إلى المدرسة الثانوية. ومن المفارقات حول رفض ساسة حزب اليمين

للتعليم «التقدمي» أن الأهداف التعليمية للعديد من اللاسلطويين ستصير مقبولة تمامًا بالنسبة إليهم. يعلق مايكل سميث، المؤرخ صاحب كتاب «الليبرتاريون والتعليم»، أن برودون:

> كان دائمًا واعيًا بحقيقة أن الأطفال الذين كان يتحدث عنهم هم أطفال العمال. سيكون العمل حياتهم عندما يكبرون. لم يجد برودون خطأً في هذا؛ فالعمل الذي يمارسه الإنسان يجب أن يفتخر به لأنه يعطي لحياته فائدة وقيمة وكرامة؛ لذلك كان من الصحيح أن تجهز المدرسة الشباب لحياة عملية. فالتعليم المنفصل عن عالم العمل — أي التعليم الذي تكون فكرته قائمة بأكملها على دراسة الكتب أو تعلم النحو — هو بلا قيمة من وجهة نظر أطفال الطبقة العاملة العاديين. بالطبع، التعليم الذي ذهب بعيدًا في الاتجاه الآخر، والذي ربى الأطفال فقط ليكونوا علفًا للمصانع، كان بدوره غير مقبول. ما كان مطلوبًا هو تعليم يوفر طفلًا لمكان العمل ولكنه يمنحه أيضًا درجة من الاستقلالية في سوق العمل. يمكن أن يتحقق هذا بإعطائه؛ ليس فقط أساس المهنة ولكن أيضًا نطاقًا كاملًا من المهارات القابلة للتسويق، والتي من شأنها أن تضمن أنه لن يكون أبدًا تحت رحمة نظام صناعي يطلب من عماله تخصصًا ثم يتخلص منهم عندما لا يعود هذا التخصص مفيدًا للشركة. وهكذا توصل برودون إلى فكرة التعليم «متعدد المهارات».

سيخمن القراء، بشكل صحيح، أن برودون كان مهتمًّا فقط بتعليم الذكور، لكن هذا لم يكن صحيحًا بالنسبة إلى خلفاء مثل كروبوتكين، الذي كان يأمل في دمج العمل الذهني والعمل البدني، ليس فقط في التعليم ولكن في الحياة، ولا بالنسبة إلى أبطال مثل فرانسيسكو فيرير في إسبانيا، الذي كان يميل بالمثل إلى تعليم يهدف إلى «الانعتاق»، على عكس ما اعتبره تعليمًا يهدف إلى «العبودية». إن أكثر صفحات مايكل سميث تشويقًا للقارئ الإنجليزي تصف «التعليم التكميلي» بشكل عملي من خلال تجربة اللاسلطوي الفرنسي بول روبين والمدرسة التي أدارها منذ عام ١٨٨٠ وحتى عام ١٨٩٤ في سيمبيوس. كانت المدرسة قائمة على التدريب الوِرَشي والتخلي عن الفصل المدرسي لصالح ما نسميه اليوم مركز الموارد. كان الطهو وشغل الإبرة والنجارة وتشكيل المعادن أنشطة يمارسها كلا الجنسين، بينما «كان أطفال سيمبيوس، إناثًا وذكورًا، من بين أوائل الأطفال في فرنسا الذين يذهبون لركوب الدراجات.»

كان التعليم المشترك والمساواة بين الجنسين والإلحاد أسبابًا في ظهور مدرسة روبين، ولكن لاسلطويًّا فرنسيًّا آخر معروفًا — وهو سيباستيان فور — أدار مدرسة مشهورة باسم «خلية النحل». يعلق مايكل سميث أن: «فور تعلَّم درسًا شديد الأهمية من سقوط روبين: ابقَ بعيدًا تمامًا عن نظام الدولة وستضمن الاستقلالية التامة.» ولكن في بريطانيا كانت هناك محاولات مستمرة لتقديم توجهات التعليم الليبرتاري داخل المنظومة التعليمية الممولة من جانب جميع المواطنين. وقد تتبع مؤرخ آخر — وهو جون شوتون — تاريخ هذه المحاولات، وتاريخ محاولات مشابهة لمساعدة جميع أولئك الأطفال الذين أقصاهم النظام الرسمي.

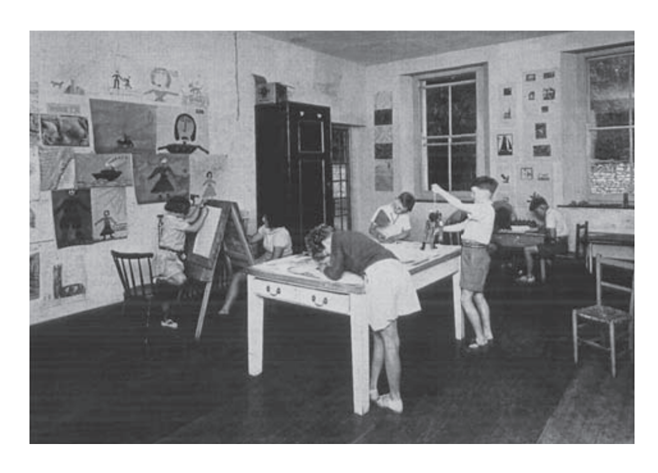
لقد ترك قرن من التجارب التقدمية أثرًا عميقًا على كل مدرسة، وبصورة أوضح على المدارس الابتدائية. لقد تغيَّر دور المعلم من كونه ضابطًا مخيفًا إلى مرشد غير عدائي، في حين أن العقاب البدني — الذي كان في وقت من الأوقات عماد المنظومة التعليمية — أصبح محرمًا قانونًا. مع هذا، هناك فرق يجب أن نوضحه بين التعليم «التقدمي» والتعليم «الليبرتاري»، وهو يتلخص من الناحية العملية حول مسألة حضور الدروس إجباريًّا أو طوعيًّا. ومن أوائل الليبرتاريين إيه إس نيل، الذي على مدار عقود أدار مدرسة سَمرهيل في سوفولك، والتي ما زالت باقية حتى اليوم، بقيادة ابنته زوي ريدهيد.

لم يُطِق نيل التقدميين المتلاعبين نبلاء المبادئ. وبحلول ثلاثينيات القرن العشرين، كتب يقول لدورا راسل مديرة مدرسة بيكون هيل إنه وهي كانا «المعلمين الوحيدين». وحسبما يقول هومر لين، أحد ناصحيه:

> «أعطِ الطفل حريته»، هذا هو النداء المُلِحُّ للمعلمين الجدد، ولكن من ناحية أخرى عادةً ما يضع مؤيدوه «نظامًا» يقيد هذه الحرية ويتعارض مع هذا المبدأ، رغم قيامه على أكثر الأسس قوة.

كان لين يردد رأي ويليام جودوين الذي أورده في كتابه «المحقق»، عندما وجد أن روسو، رغم أن العالم كان مدينًا له «بسبب النشاط الرائع الموجود في كتاباته وروعة تأملاته»، قد وقع في الخطأ الشائع، وهو التلاعب بالطفل:

> نظامه التعليمي كله عبارة عن مجموعة من الحيل، أو عرض للدمى، يمسك فيه محرك العرائس الأسلاك، فلا يشك المتعلم أبدًا في الطريقة التي تتحرك بها.



شكل ٦-٢: مدرسة بيكون هيل، التي أدارتها دورا راسل منذ عام ١٩٢٧ وحتى عام ١٩٤٣.[2]

كان التوجه اللاسلطوي أكثر تأثيرًا في التعليم منه في معظم مجالات الحياة الأخرى. ربما يتعرض للتفنيد والاستنكار من جانب الفاشستيين، بحنينهم لماضٍ مثالي، ولكن من الصعب تصور أن يتحمل الشباب في المستقبل النظام التعليمي الذي تعرض له أجداد حكامهم.

في بعض المناطق من العالم، أصبحت المعركة من أجل حرية الصغار شيئًا من الماضي. وفي مناطق أخرى، ما زالت المعركة دائرة. وسوف يصف الفصل الثامن بعض المحاولات التي ظهرت في بريطانيا لتقديم تجربة بديلة للأطفال الصغار المُقْصَوْن من النظام التعليمي الرسمي.

هوامش

(1) Courtesy of Charlotte Kurzke.

(2) © Harriet Ward.

الفصل السابع

استجابة الفرديين

طيلة قرن، استعمل اللاسلطويون كلمة «ليبرتاري» مرادفًا لكلمة «لاسلطوي»، كاسمٍ وكصفة معًا، كما أن الصحيفة اللاسلطوية الشهيرة «الليبرتاري» تأسست في عام ١٨٩٥. ومع هذا، فقد منح عددٌ من فلاسفة السوق الحرة الأمريكيين — ديفيد فريدمان وروبرت نوزيك وموراي روثبارد وروبرت بول وولف — معنًى خاصًّا للكلمة مؤخرًا؛ ولذا من الضروري دراسة الاستجابة «الليبرتارية» الفردية الحديثة من وجهة نظر الفكر اللاسلطوي.

عند تناول هذا الموضوع، يوجد عائق وحيد يجب تخطيه، وهو المؤيد الألماني «للأنانية الواعية»، ماكس شتيرنر. ولد باسم يوهان كاسبر شميت (١٨٠٦–٥٦) وكان كتابه Der Einzige und sein Eigentum المنشور عام ١٨٤٥ قد ترجم إلى الإنجليزية عام ١٩٠٧ تحت اسم «الذات ونفسها». لقد قمت بعدة محاولات لقراءة هذا الكتاب، ولكني دائمًا كنت أجده غير مفهوم. كنت أقدم العذر لنفسي بتعليق عن أن عبادة «الذات» بدت لي مقيتة مثلما بدت لي فكرة نيتشه عن «الإنسان الخارق»، إلا أن اللاسلطويين المعجبين بشتيرنر أكدوا لي أن توجهه مختلف بعض الشيء عن توجه نيتشه؛ فهم يجادلون بأن «الأنانية الواعية» لشتيرنر لا تُنكر بأية حال من الأحوال ميل الإنسان إلى السلوك الإيثاري؛ تحديدًا لأن صورتنا الذاتية تشعر بالرِّضَى بسبب الطريقة التي ننظر بها إلى أنفسنا ككائنات اجتماعية. كما يَلفتون انتباهي إلى توقع شتيرنر للملاحظة اللاحقة التي أدركها روبرت ميكيلز عن «القانون الحديدي لحكم القلة»، مشخصًا ميلًا فطريًّا لدى جميع المؤسسات الإنسانية للتحول إلى كيانات قمعية، وهو ما يجب أن نعترض عليه باسم الحرية الشخصية.

ثَمَّةَ سلسلة طويلة من النشطاء والمبدعين الأمريكيين تنتمي على نحوٍ أكثر نمطية من شتيرنر إلى التيار الفردي اللاسلطوي، وهي تعود إلى تاريخ سابقٍ على الدعاية اللاسلطوية وسط جماعات مهاجرة عديدة في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين: ألمان وروس ويهود وسويديين وهولنديين وإيطاليين وإسبانيين. وهناك كتابان إرشاديان؛ الأول لجيمس جيه مارتن بعنوان «الإنسان ضد الدولة» (الذي ظهر لأول مرة في عام ١٩٥٣)، والثاني لديفيد ديليون بعنوان «الأمريكي سلطويًّا: تأملات في الراديكالية الوطنية» (الذي ظهر لأول مرة عام ١٩٧٨)، يقدمان تاريخًا ثريًّا ومتنوعًا في الولايات المتحدة عن التجربة والجدل اللاسلطوي الاجتماعي والفردي الخلاق.

كان التقليد النمطي للمهاجرين يتمثل في القيام بمشروعات اجتماعية وجمعية تنمو بسرعة لتتحول إلى مؤسسات راسخة من الرعاية والود، وقد ضمت نقابات العمال والمدارس والجمعيات التعاونية. أما التقليد الوطني فكان أكثر فردية، ولكن كان لأنصاره آثار متنوعة على الحياة الأمريكية. ويميز المؤرخون بين أيديولوجيات الليبرتاريين اليساريين والليبرتاريين اليمينيين. وحسبما يميز ديفيد ديليون بينهما: «بينما يحتقر الليبرتاريون اليمينيون الدولة لأنها تعيق حرية الملكية، فإن الليبرتاريين اليساريين يدينون الدولة لأنها معقل الملكية.»

أولى هذه الشخصيات اللامعة هو جوزاياه وارين (١٧٩٨–١٨٧٤) الذي، بعد خيبة أمله نتيجة فشل مستعمرة روبرت أوين التعاونية في نيوهارموني، أسس متجر تايم في سينسيناتي، حيث كان العملاء يشترون منه البضائع في مقابل «أوراق نقد عمالية» تَعِد التاجر بمنتج مماثل أو خدمة مماثلة. تبعت هذا قرية العدالة التعاونية في أوهايو، وهي أقدم قرية «تكافلية» مثالية، ومجتمع مودرن تايمز على جزيرة لونج آيلاند الذي احتفظ بالمثل بطابعه التعاوني لمدة ٢٠ سنة على الأقل. كان إيمان وارين بأهمية الفرد قد قاده إلى الدفاع عن المطابخ العامة، لكي «يحرر نساء العائلة من الكدح التام والشاق الذي — بطريقة أو بأخرى — هو مقدر لهن بلا مناص.»

أراد ليساندر سبونر (١٨٠٨–١٨٨٧) وطنًا أمريكيًّا يضم أفرادًا يعملون لحسابهم الخاص ويتشاركون الوصول المتكافئ للمال. وقد ذهب إلى أنه:

> لو لم يقبل الإنسان أو يوافق على مساندة الحكومة، فإنه لا يرتكب ذنبًا برفضه مساندتها. ولو شن الحرب عليها، فإنه يفعل ذلك بصفته عدوًّا صريحًا، لا بصفته خائنًا.

يسلِّم ستيفن بيرل أندروز (١٨١٢–١٨٨٦) بالمثل بأن سيادة الفرد تنطبق على «كل» فرد. ومن ثَمَّ، حسبما يشرح بيتر مارشال:

> لقد عارض دائمًا العبودية وحاول أن يحرر ولاية تكساس عن طريق جمع المال ليشتريَ حرية كل عبيدها، ولكن الحرب مع المكسيك عطلته. كما جادل بأن السلوك الجنسي والحياة العائلية يجب أن يقعا تحت مسئولية الفرد الشخصية وبعيدًا عن سيطرة الكنيسة والدولة.

مثل وارين، قاد المذهب الفردي ستيفن بيرل أندروز إلى التوصية بالحضانات العامة ومدارس الأطفال والمطاعم التعاونية بهدف تحرير النساء.

كان بينجامين آر تاكر (١٨٥٤–١٩٣٩)، في عصره، أشهر اللاسلطويين الفرديين الأمريكيين؛ إذ استمرت جريدته «الحرية» لمدة ربع قرن، إلى أن احترقت ورشة الطباعة الخاصة به في بوسطن عام ١٩٠٧. كما كان أيضًا رائدًا في ترجمة أعمال برودون وباكونين.

لكن من بين الليبرتاريين الأمريكيين المنتمين للقرن التاسع عشر، كان أكثرهم إيمانًا بالفردية وأكثرهم شهرة هو هنري ديفيد ثورو (١٨١٧–١٨٦٢). ويعتبر كتابه الشهير «حياة الغابات» وصفًا للعامين اللذين قضاهما بحثًا عن الاكتفاء الذاتي في الكوخ الذي بناه لنفسه بالقرب من كونكورد في ماساتشوستس. لم يكن هذا يعني انسحابه من الحياة الأمريكية؛ فالرجل الذي أعلن أن العدو الحقيقي للجندي هو الحكومة التي تدربه كان أبرز مفكر هدَّام في بلاده. لم تجذب إحدى مقالاته — والمسماة عادةً «عن واجب التمرد المدني»، والمنشورة في الأساس عام ١٨٤٩ تحت عنوان «مقاومة الحكومة المدنية»؛ اهتمام أحد في ذلك الوقت، ولكنها أثرت فيما بعد على كلٍّ من تولستوي وغاندي (الذي قرأها في السجن في جنوب أفريقيا). وقرأها مارتن لوثر كينج وهو طالب في أتلانتا، ويذكر قائلًا:

> نظرًا لتأثُّري بفكرة رفض التعاون مع نظام فاسد، تحمستُ للغاية لدرجة أنني أعدت قراءة هذا العمل عدة مرات. كان هذا أول احتكاك فكري لي مع نظرية المقاومة السلمية.

بدأ تاريخ مقالة ثورو عن العصيان المدني — والتي كتبها بحسه الازدرائي بسبب الحرب المكسيكية التي شنتها حكومة الولايات المتحدة وبسبب استمرار تجارة الرقيق

الأسود — كمحاضرة ألقاها أمام المواطنين في قاعة كونكورد للمحاضرات عام ١٨٤٨. وعندما حارب المنادي بتحرير العبيد جون براون الولايات المتحدة عام ١٨٥٩ وحكم عليه بالإعدام، ألقى ثورو، رغم بعض المعارضة، خطابًا في مبنى البلدية بعنوان «مرافعة من أجل كابتن جون براون». بعد ذلك بعقود، علَّق هافلوك إيليس أن ثورو كان ««الرجل الوحيد» في أمريكا الذي يدرك قدر هذه المناسبة ويقف علنًا في صفه.»

ويوجد مؤيد آخر للفردية أمريكي مشهور، وهو راندولف بورن (١٨٨٦–١٩١٨)، وهو الذي صاغ عبارة شهيرة خلال الحرب العالمية الأولى، عندما لاحظ العملية التي يتم بها التحايل على بلده لإشراكها في تلك الحرب، فادعى أن «الحرب هي «رخاء» الأمة»، وفسَّر قائلًا إن:

> الدولة هي تنظيم القطيع ليتصرف بشكل هجومي أو دفاعي أمام قطيع آخر منظم مثله. ترسل الحرب تيار الأهداف والنشاط المتدفق إلى أدنى مستوًى في القطيع ووصولًا إلى أبعد روافده. وترتبط جميع أنشطة المجتمع بأسرع ما يكون بهذا الهدف المحوري المتعلق بشن هجوم عسكري أو دفاع عسكري، وتصبح الدولة الكيان الذي ناضلت عبثًا لتكونه خلال وقت السلم ... يقل الركود وتختفي التيارات المعاكسة وتتحرك الأمة بتثاقل وبطء، ولكن بتوحد وسرعة فائقة نحو الهدف الأكبر، نحو «سلمية» الانخراط في الحرب ...

يتجسد فهمه باستفاضة للطريقة التي استطاعت بها حكومات القرن العشرين تشكيل الرأي والتلاعب به، من خلال الأحداث التي وقعت خلال التسعين عامًا التالية على ما كتبه. وقد شكل المعارضون اللاسلطويون الأمريكيون المؤيدون للفردية جماعات ضغط في الشوارع ضد سياسات حكومة الولايات المتحدة منذ ذلك الحين. وأحد هؤلاء كان آمون هيناسي، الذي يوصف دومًا بأنه «ثورة الرجل الأوحد»، الذي شن احتجاجًا فرديًّا مستمرًّا ضد إمبريالية الولايات المتحدة، من الساحل الشرقي وحتى الجنوب الغربي، والأخرى كانت دوروثي داي المنتمية لحركة العمال الكاثوليك، التي أعلنت طيلة عقود من القرن العشرين إيمانها بالمجتمعات التعاونية ذاتية التنظيم، وهو ما يوصف بالمصطلحات السياسية بـ «اللاسلطوية».

بعد ذلك بفترة — في سبعينيات القرن العشرين — تبنَّت سلسلة من الكتب، ألفها أكاديميون أكثر منهم نشطاء، أسلوبًا مختلفًا لليبرتارية الأمريكية. فهناك كتاب

روبرت بول وولف «دفاعًا عن اللاسلطوية»، وكتاب روبرت نوزيك «اللاسلطويون والدولة واليوتوبيا»، وكتاب ديفيد فريدمان «آلية الحرية»، وكتاب موراي روثبارد «من أجل حرية جديدة: بيان التحرير». قدمت هذه الكُتِيبة من المؤلفين «البنية الفوقية الأيديولوجية» للميل نحو تيار اليمين في السياسات الفيدرالية والمحلية بالولايات المتحدة وفي السياسات البريطانية بهدف «تغيير حدود الدولة»، وهو ما كان في الأصل ستارًا للانصياع المتزايد لاتخاذ القرار مركزيًّا. وقد ذهب روبرت بول وولف إلى أن «اللاسلطوية الفلسفية تبدو العقيدة الوحيدة المعقولة بالنسبة إلى الإنسان المتنور.» وقد قال المؤرخ بيتر مارشال عن روبرت نوزيك إنه «ساعد في جعل النظرية الليبرتارية واللاسلطوية مقبولة في الدوائر الأكاديمية.» وهو إنجاز ليس بصغير، في حين بسَّط ديفيد فريدمان للقراء الأمريكيين رأي فريدريك فون هايك القائل بأن تشريعات الرعاية الاجتماعية هي الخطوة الأولى على «طريق العبودية».

أما بيتر مارشال، فيرى رجل الاقتصاد موراي روثبارد بوصفه الأكثر وعيًا بالفكر اللاسلطوي الحقيقي من بين المدافعين الرأسماليين اللاسلطويين:

> كان يُعتبر في الأصل جمهوريًّا من الجناح اليميني المتطرف، ولكنه انطلق ليحرر المقالة الكلاسيكية الليبرتارية التي كتبها لا بويتي «عن العبودية الطوعية» والآن يُسمِّي نفسه لاسلطويًّا. وقد كتب في كتابه «من أجل حرية جديدة» قائلًا: «إذا أردت أن تعرف كيف ينظر الليبرتاريون إلى الدولة وإلى أيٍّ من تصرفاتها، فانظر إلى الدولة ببساطة بصفتها عصابة إجرامية، وستسير جميع مواقف الليبرتاريين بشكل منطقي في مسارها الطبيعي.» وهو يختزل العقيدة الليبرتارية في قاعدة محورية واحدة، وهي أنه «ليس من حق إنسان أو مجموعة من البشر الاعتداء على شخص آخر أو على ملكيته.» ولذلك، لا الدولة ولا أي حزب خاص يستطيع أن يشنَّ أو يهدد باستخدام العنف ضد أي شخص لأي هدف. يجب أن ينظم الأفراد الأحرار شئونهم ويتخلصون من ملكيتهم فقط عن طريق الاتفاق الطوعي المبني على الالتزام التعاقدي.

روثبارد واعٍ بهذا الفكر، ولكنه على نحوٍ استثنائي لا يعرف المثل القديم الذي يقول بأن حرية سمك الكراكي تعني موت سمك المنوة (أي إن حرية البعض تعتمد على تقييد حرية البعض الآخر). بالنسبة إلى الحقائق المحبطة حول اقتصاد الولايات المتحدة فإن

١٠٪ من مواطنيها يملكون ٨٥٪ من صافي ثروة الأمة، وهذه الأقلية هي أيضًا الأفراد الذين ينتفعون من كل تقليص في ميزانية الرعاية الاجتماعية للأمة.

ومع ذلك، يلعب الليبرتاريون اليمينيون دورًا في نطاق الحوار اللاسلطوي؛ حيث يجد كل مروج لاسلطوي أن الجمهور أو القراء تحيرهم فكرة أنه ربما من الممكن تنظيم الحياة الإنسانية دون حكومة. ولهذا أصر كروبوتكين، بصفته ليبرتاريًّا يساريًّا — كما رأينا في الفصل الثالث — على ضرورة أن يصوغ المروجون اللاسلطويون أشكالًا جديدة للتنظيم من أجل تلك الأدوار التي تشغلها الدولة الآن من خلال البيروقراطية.

كان موراي روثبارد أحد مؤسسي الحزب الليبرتاري في الولايات المتحدة وقد كان يسعى — حسبما يشرح بيتر مارشال — إلى محو «الجهاز التنظيمي الفيدرالي بأكمله بالإضافة إلى الضمان الاجتماعي، والرعاية الاجتماعية، والتعليم العام، والضرائب»، وحث الولايات المتحدة على «الانسحاب من الأمم المتحدة والتزاماتها الأجنبية، وتقليل قواتها العسكرية إلى الحد المطلوب لأدنى درجات الدفاع.»

بخلاف الطموح إلى إلغاء كل قوانين «الجرائم بلا ضحايا»، لم نسمع بأي التزام نحو تغيير منظومة السجن في الولايات المتحدة، التي تحبس الآن نسبة كبيرة من السكان مقارنةً بأية أمة أخرى تحتفظ بسجلات موثوق بها. ولكن على أية حال، يبدو أن الفلاسفة الآخرين المنتمين لليمين الليبرتاري لديهم أهداف أقل شمولية. فمثلًا: يقترح روبرت بول وولف، في كتابه «دفاعًا عن اللاسلطوية» الذي أعيد طبعه عام ١٩٩٨، أن «ننشئ نظامًا يتكون من ماكينات تصويت منزلية»، كلٌّ منها «متصل بجهاز تليفزيون» لاتخاذ قرار بشأن الموضوعات السياسية والاجتماعية. وهو يؤكد أنه عندئذٍ «ستنتعش العدالة الاجتماعية أكثر من أي وقت مضى.»

سيعتبر معظم اللاسلطويين هذا تهربًا مخزيًا من الموضوعات التي يثيرها النقد اللاسلطوي للمجتمع الأمريكي، وسيفضلون الاحتفاء بميراث من المعارضة أكثر ثراءً في الولايات المتحدة، ممثلًا في مجموعة كبيرة من المروجين المشهورين، بدايةً من ثورو في أحد الأجيال، وإيما جولدمان في جيل آخر، وصولًا إلى بول جودمان، الذي ترك تراثًا أثار اهتمام خلفائه من اللاسلطويين؛ ففي مقاله الأخير في الصحافة الأمريكية، اقترح أنه:

> بالنسبة إليَّ، فإن المبدأ الأساسي للاسلطوية ليس الحرية وإنما الاستقلالية؛ أي قدرة المرء على بدء مهمة ما وبطريقته. نقطة الضعف في «لاسلطويتي» هي أن شهوة الحرية تمثل حافزًا قويًّا للتغيير السياسي، في حين أن الاستقلالية

> ليست كذلك. إن الأفراد المستقلين يحمون أنفسهم بصلابة ولكن بطرق أقل عنفًا، بما في ذلك قدر كبير من المقاومة السلبية. لكنهم يفعلون ذلك بطريقتهم على أية حال. لكن الأفراد المقموعين يشعرون أنهم إذا تحرروا لا يعرفون ما سيفعلون، فلأنهم لم يذوقوا طعم الاستقلالية من قبل؛ لا يعرفون معناها؛ وقبل أن يتعلموها، يأتيهم مديرون جدد لا يتعجلون التنازل عن مناصبهم ...

انشغل مؤيدو الفردية الأمريكيون في القرن التاسع عشر بتكوين كوميونات وتعاونيات ومدارس بديلة وعملات محلية وبرامج للخدمات المصرفية المتبادلة. كانوا مبتكرين اجتماعيين مشغولين باستكشاف إمكانات الاستقلالية، بما في ذلك تحرير المرأة وتحقيق المساواة للسود. تفسر تجربتهم، في ظل المناخ الاجتماعي الأمريكي، إصرار مارتن بوبر — المذكور في الفصل الثالث — على العلاقة العكسية بين المبدأ الاجتماعي والمبدأ السياسي. تشكِّل ممارسة الاستقلالية التجربة التي تزيد من احتمالية النجاح. أو كما عبر عنها اللاسلطوي الأمريكي ديفيد ويك: «ربما تتطابق عادة الإضرابات مع عادة الحرية، والاستعداد لممارسة حياة مسئولة في مجتمع حر.»

يعتبر «الليبرتاريون» الأمريكيون المنتمون للقرن العشرين أكاديميين أكثر منهم نشطاء اجتماعيين، وتبدو قدرتهم الإبداعية قاصرة على تقديم أيديولوجية لرأسمالية سوقية لا يعوقها عائق.

الفصل الثامن

ثورات هادئة

يمكن اعتبار الفجوة بين طموحات اللاسلطويين والتاريخ الفعلي للقرن العشرين مؤشرًا لحماقة الآمال المستحيلة، لولا الفشل المتزامن لأيديولوجيات سياسية أخرى يسارية. مَن منا لم يتنفس الصُّعَدَاء من صميم قلبه بعد سقوط الشيوعية السوفييتية، رغم أننا لا نملك سببًا قويًّا للابتهاج بالأنظمة اللاحقة؟ ومع تفريغ المؤسسات العقابية لناجيها تدريجيًّا، اضطُر المؤيدون الحقيقيون إلى الشك في افتراضاتهم.

منذ عدة سنوات، كتب الصحفي الأمريكي دوايت ماكدونالد مقالًا عن «الماضي السياسي» الذي ضم حاشية مطولة أخبرني لاحقًا أنها الفقرة الأكثر اقتباسًا من بين ما كتبه على الإطلاق. تقول حاشيته:

> البديل الثوري لـ «الوضع الراهن» اليوم ليس الملكية الجمعية من جانب «الدولة العمالية» أيًّا كان معنى «هذا»، ولكنه نوع من اللامركزية اللاسلطوية التي ستقسم الكتلة المجتمعية إلى مجتمعات صغيرة يستطيع الأفراد أن يعيشوا فيها معًا كبشر متنوعين لا كوحدات مجردة الشخصية في الكتلة الكلية. تُظهر سطحية الخطة الاقتصادية الجديدة ونظام حزب العمال البريطاني الذي أتى بعد الحرب من خلال فشلهما في تحسين أيٍّ من الأمور المهمة في حياة المواطنين؛ العلاقاتِ الفعليةَ في العمل، والطريقة التي يقضون بها وقت فراغهم، وتربية الأطفال، والجنس، والفن. الحياة الكلية هي التي تُفسد اليوم كل هذه الأمور، وكذلك الدولة التي تحافظ على «الوضع الراهن». تمجد الماركسية «التكتلات الجماهيرية» وتؤيد الدولة. أما اللاسلطوية فتعود إلى الفرد والمجتمع، وهو ما يعتبر «غير عملي» ولكنه ضروري؛ أو بعبارة أخرى، ثوري.

بطريقة متحيزة وناقصة، ولكن واضحة، غيَّرت العديد من الثورات التي سعى إليها من المظهر الخارجي للحياة بالفعل. لنأخذ مثالًا يعتبر سطحيًّا، وهو مثال واضح وجلي ولكن نادرًا ما يخضع للمناقشة، تخيل الثورة في طريقة الملبس التي ظهرت في النصف الثاني من القرن العشرين. منذ خمسين عامًا في بريطانيا، كان يمكن تمييز الطبقة الاجتماعية برجالها ونسائها وأطفالها من ملبسها. لم يعد هذا صحيحًا اليوم، فيما عدا الأقلية بالغة الصغر التي تستطيع معرفة دلالات الزي الباهظ والمقصور على طبقة معينة. يعزى هذا عادةً إلى نمو الإنتاج الضخم وحقيقة أن تجارة الملابس هي الطريق الأول للاقتصاد العالمي بالنسبة إلى أي قوة عاملة منخفضة الأجر في العالم «النامي»، ولكنه مرتبط أكثر بالتحرر من قيود الملبس، التي بدأها على مدار القرن العشرين رفْض المنشقِّين الثوريين للموضة.

كان تجاهل قيود الملبس بناءً على المهنة أو الطبقة الاجتماعية رفضًا محدودًا وشخصيًّا للأعراف. لكن، بالطبع، كانت الثورة الأكثر أهمية — والتي زادت قوةً بمرور القرن — هي حركة تحرير المرأة، التي رفضت عُرف السيطرة الذكورية العالمي. كانت إيما جولدمان من بين روادها اللاسلطويين، بمنشورها اللاذع عن «مأساة تحرير النساء» التي حاولت أن تبرهن فيه أن التصويت، الذي فشل في تحرير الرجال، من غير المحتمل أن يحرر النساء. وهي ترى أن التحرير يجب أن يأتي من المرأة نفسها:

> أولًا: بإثبات نفسها كشخصية ذات هوية، لا كسلعة جنسية. ثانيًا: برفض سيطرة أي شخص على جسدها، وبرفض إنجاب الأطفال، ما لم تكن هي من ترغب فيهم، وبرفض أن تكون خادمة للرب أو للدولة أو للمجتمع أو للزوج أو للعائلة ... إلخ، وبجعل حياتها أبسط ولكن أعمق وأثرى. يتم هذا بمحاولة فهم معنى الحياة وجوهرها وجميع تعقيداتها، وبتحرير نفسها من الخوف من الرأي العام والإدانة المجتمعية. هذا فقط، وليس صندوق الاقتراع، هو ما سيحرر النساء ...

لقد نشأت العادة التي يمكن أن نسمِّيَها بـ «الزيجات الحرة» — بعكس الزيجات التي تجيزها الكنيسة أو الدولة — بين اللاسلطويين. وهي اليوم شائعة بنفس درجة الزيجات العادية، وكانت النتيجة أن وصمة العار التي ارتبطت في يوم من الأيام باللاشرعية اختفت على مدار القرن. وقد عجَّل بهذا التغيير، طبعًا، ثورة العقاقير التي أحدثتها حبوب منع الحمل.

كان أليكس كومفورت (١٩٢٠–٢٠٠٠) طبيبًا وروائيًّا وشاعرًا ولاسلطويًّا. وقد كانت محاضراته في اجتماعاته مع مجموعة لندن اللاسلطوية في نهاية الأربعينيات من القرن العشرين سببًا في ظهور كتابه «الهمجية والحرية الجنسية»، الذي نشرته دار فريدم بريس عام ١٩٤٨ في وقت لم تكن أي دار نشر «محترمة» لتنشر مثل هذا الكتاب. أدى هذا بالتبعية إلى صدور كتابه «السلوك الجنسي في المجتمع» وإلى كتيباته الإرشادية الناجحة بشكل استثنائي عن الجنس. وفي كتابه «متعة أكبر: دليل للجماع من أجل الاستمتاع بالجنس» (١٩٧٣)، ضم وصفًا لاسلطويًّا للعلاقة بين النشاط الجنسي والسياسة. وأكد أن:

> اكتساب الوعي والسلوكيات التي يمكن أن تنشأ من تجربة جنسية ممتعة لا يسبب انسحابًا أنانيًّا؛ بل هو أقرب إلى تحويل الناس إلى ثوريين. إن معاداة الجنس في المجتمعات الفاشستية والأشخاص الذين يديرونها لا تنشأ بوازع الإيمان الراسخ (فهم أنفسهم يمارسون الجنس)، ولكنها تنشأ من الفهم الملتبس بأن الحرية في هذا المكان قد تؤدي إلى الولع بالحرية في مكان آخر. الأشخاص الذين أسبغوا الشبقية على تجربتهم مع أنفسهم والعالم هم، من ناحية، غير ميالين للحرب بشكل غير مريح، ومن ناحية أخرى، مولعون بالقتال العنيف لمقاومة العنصريين ومروجي السياسات الذين يهددون الحرية الشخصية التي بلغوها ويريدون أن يشاركوها مع الآخرين.

كان كومفورت يأمل أن تقدم كتبه الطمأنينة والحرية، وأن تصبح إسهامًا لثورة أخرى في القرن العشرين؛ ثورة في العلاقات بين الآباء والأبناء. من الصعب أن نتخيل في أوروبا الغربية اليوم أن يستخدم السلوك التأديبي الذي اتبعه الآباء مع أبنائهم، والذي كان أمرًا مسلمًا به، منذ قرن مضى.

ينطبق ذلك أيضًا على العلاقات بين المعلمين والأطفال. فذكريات الأشخاص الذين كانوا تلاميذ في العَقد الأول من القرن العشرين تمتلئ بأوصاف عن العقاب الجسدي الذي كانوا يتلقونه أو الذي كانوا دائمًا يخشونه. لكن خلال العقد الأخير من القرن حرم قانون بريطاني العقاب البدني في المدارس. لم يكن هذا قرارًا قانونيًّا مفاجئًا، بل عكَس تأثير مجموعة من المدارس «التقدمية» على التفكير التربوي العام.

يدَّعي كثير من الملاحظين أن النظام المدرسي قد فشل في الاستعداد للمعضلات التي نشأت بعد التخلي عن العقاب البدني. لقد حُرِم المعلم من السلاح الذي كان يعتبر الملجأ

الأخير بالنسبة إلى المدرسة. أدى هذا إلى تزايد أعداد الأطفال الذين يتم إقصاؤهم من المدرسة لأن المعلمين رفضوا استقبالهم في الفصل. وأي شخص يلاحظ كيف يستطيع عضو واحد مشاغب أن يجعل العملية التعليمية مستحيلة بالنسبة إلى المجموعة كلها؛ لا ينتقد هؤلاء المعلمين (خصوصًا وأن أصحاب العمل يضغطون عليهم كي لا يفسدوا الإحصاءات).

في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين، نشأ موقف مثير للاهتمام في العديد من المدن البريطانية: لندن وليفربول وليدز وجلاسجو؛ فقد عثرت مجموعة من المتحمسين على مبانٍ خاوية وأَنشَئوا فيها «مدارس مجانية» لتقديم تعليم غير رسمي للأطفال الذين إما تم إقصاؤهم من المدرسة أو قد أقصَوْا أنفسهم بالتسرب منها (إحداها كانت مدرسة وايت لايون المجانية في لندن، التي استمرت منذ عام ١٩٧٢ وحتى عام ١٩٩٠). صُمم نظام هذه المدارس عن قصد بناءً على تجربة حركة المدارس التقدمية. وقد سألتُ خبيرة في هذه التجارب عن سبب عدم عودة الفكرة إلى الحياة لدى الجيل الجديد من الأطفال المُقْصَون في بداية القرن الجديد، فقدمت لي سببين؛ الأول: هو اضطرار جميع المدارس في بريطانيا قانونًا إلى تدريس المنهج القومي الذي قُدم خلال فترة حكم تاتشر وأبقاه خلفاؤها، والثاني: هو صعوبة إيجاد مبانٍ توفي معايير الأمان والنظافة المطلوبة في المدارس. مع هذا، من الصعب تخيل العودة إلى نظام الخوف الذي حكم المدارس منذ قرن مضى. إن الثورة الهادئة في التعليم لا يسعها إلا أن تتقدم إلى الأمام.

يوجد تغييران آخران ظهرا في بريطانيا منذ ستينيات القرن العشرين ويبدوان بدورهما لا رجوع فيهما. الأول هو محو الخوف من المحاكمة الجنائية بتهمة المثلية الجنسية. وقد أُوصي بهذا في تقرير حكومي صادر عن لجنة جون ولفيندين ونُشر عام ١٩٥٧، ولكن إحداث تغيير في القانون تطلب سنوات من الجدال والاضطراب. أما التغيير الآخر فكان إلغاء عقوبة الإعدام عام ١٩٦٥. عشية النقاش الذي تسبب في إحداث هذا التغيير، قدم الناشرون اللاسلطويون من دار فريدم بريس لكل عضو في البرلمان نسخة من طبعتهم لكتاب تشارلز دوف المؤلم «مرجع للشنق»، الذي أخذ شكل دليل إرشادي للجلادين. وحدهم الملاحظون المفتقرون بشدة إلى حس الدعابة هم فقط الذين سيشتكون من أن مساندة الحملات الداعية إلى إلغاء القوانين الوحشية تعارض الموقف اللاسلطوي المناهض للنظام البرلماني.

في جملتها، تعتبر التغييرات الاجتماعية في بريطانيا التي عَدَدتُها مؤشرًا إلى أنه رغم إحراز اللاسلطويين تقدمًا بسيطًا نحو التغييرات واسعة النطاق في المجتمع، التي كانوا

يأملون في إحداثها، فقد ساهموا في سلسلة طويلة من التحريرات الصغيرة التي رفعت قدرًا كبيرًا من الشقاء الإنساني.

سعت جماعات لاسلطوية عديدة إلى ربط هذه الصراعات الهادفة إلى تحرير البشرية بحملة مقصودة ذات أهمية أكبر؛ ففي هولندا، قدمت حركة بروفوس ألعابًا وبدائل هزلية للسخرية من الإدارة الرسمية للمدينة. كانت خدعتهم الأشهر هي نشر الدراجات الهوائية للاستخدام العام في أمستردام، ليبرهنوا على أن السيارات ليست ضرورية. جاء بعدهم الكابوتر، أو الأقزام، رواد الحركة الخضراء. أحدهم، وهو رويل فان دوين، عقد نفس الروابط بين اللاسلطوية والسِّبرانية — وهي علم أنظمة التواصل والتحكم — التي اقترحها مؤسس السبرانية وطبيب الأمراض العصبية جراي وولتر. فقد أشار إلى أنه:

> لا يوجد آمر في المخ، ولا كتلة عصبية أو غدِّية اسمها الأخ الأكبر. داخل عقولنا تعتمد حياتنا على تكافؤ الفرص، على التخصص مع التعدد، على التواصل الحر والقيود العادلة، على الحرية بلا تدخلات. هنا أيضًا، تستطيع الأقليات، وتقوم فعلًا، بالتحكم في وسائلها الخاصة للإنتاج والتعبير من خلال الحوار الحر والمتكافئ مع جيرانها.

من بين المحاولات الفرنسية لتوضيح الاتجاهات الليبرتارية المبهمة بشكل واسع ظهر الموقفيون، وخصوصًا راءول فانايجم في بيانه الرسمي عن «ثورة الحياة اليومية» (١٩٦٧). وحسبما يقول بيتر مارشال:

> المَخرَج بالنسبة إلى الموقفيين ليس انتظار ثورة بعيدة، وإنما إعادة إنتاج حياة يومية في هذا الوقت وهذا المكان. فتغيير مفهومنا عن العالم وتغيير الهيكل المجتمعي هما نفس الشيء. وعندما يحرر المرء نفسه، فإنه يغيِّر علاقات القوة؛ وبالتالي يغيِّر المجتمع ...

ذهب الموقفيون، مثل الكابوتر، في طي النسيان، دون أن يستطيعوا تغيير المجتمع، لكن فرنسا وهولندا، مثل بريطانيا، شهدتا سلسلة من المكاسب الحضارية المتواضعة.

ثم أصبحت الثورة الهادئة أكثر صخبًا عندما ارتبط اللاسلطويون، بفضل شبكة الإنترنت، بمجموعة متنوعة من المحتجين المناهضين للرأسمالية في سلسلة من التظاهرات واسعة النطاق كلما التقت هيئات عالمية لتغليب مصالحها. ويصف جورج مونبيو، في كتابه «الدولة الأسيرة»، كيف أنه:

> في أبريل من عام ١٩٩٨، حقق تجمع غير منظم من المحتجين الهزيمة الأولى في سلسلة من الهزائم الموجهة ضد ائتلاف لأقوى المصالح على كوكب الأرض. كانت الأمم التسع والعشرون الأكثر ثراء قد وحَّدت قواها مع أكبر الشركات متعددة الجنسيات في العالم لصياغة «دستور اقتصاد عالمي واحد». ولو كانت اتفاقية الاستثمار متعددة الأطراف، التي اقترحها وصاغها رجال الأعمال — وناقشتها الحكومات سرًّا — قد نجحت، لمنحت الشركات حق مقاضاة أي بلد تعيق قوانينها قدرة هذه الشركات على جني المال. كانت المعاهدة، حسبما يدعي معارضوها، صكًّا لسيطرة الشركات على العالم.

يشرح مونبيو كيف أدى تسريب خبر هذه المعاهدة السرية عام ١٩٩٧ إلى قيام المعترضين بنشر تفاصيلها على الإنترنت، مؤكدين قيام تظاهرات أينما اجتمع المفاوضون الحكوميون. أجبرت الضغوط الشعبية والخلافات الداخلية قادة العالم على التخلي عن مفاوضاتهم، ثم أعادوا إحياءها تحت رعاية منظمة التجارة العالمية. وقد اجتمع مفاوضوها في سياتل في نوفمبر من عام ١٩٩٩، لكن فشلت المحادثات هناك بسبب احتجاج عشرات الآلاف من الأشخاص من جميع أنحاء العالم خارج قاعة الاجتماع، بالنيابة عن الدول الفقيرة وبيئة كوكب الأرض.

خلال سلسلة التظاهرات التي بدأت في سياتل، استُخدمت التقنيات التي تبناها البروفوس والكابوتر للسخرية من قوتَي القانون والنظام. يصف شين شيهان — في وصفه للاسلطوية المعاصرة — المشهد في مدينة براغ بعد حادثة سياتل بعام، حيث حدث خلال التظاهرات المناهضة لصندوق النقد الدولي أنْ:

> جاءت شبه جيوش من المحتجين مرتدية ثياب جنيات ومسلحة بمنافض الريش لمداعبة رتب قوات الشرطة كثيفة التسليح والملبس. في مثل هذه الاحتجاجات، تتعطل خطوط المواصلات؛ ليس بسبب المتاريس المشتعلة وحروب الشوارع بقدر ما هو بسبب الأدوات الضخمة مثل «دمية الحرية»، القادرة على إعاقة طريق سريع رئيسي.

ولكن بعد أن أدت خمسة أيام من الاحتجاج إلى أن شارف مؤتمر منظمة التجارة العالمية على الفشل، استجابت قوات الشرطة كثيفة التسليح. ويذكر شيهان أن:

حجم الاحتجاجات وتنظيمها الذي أرهب قوات الشرطة إلى حد قيامهم بسلوكيات غير قانونية مسعورة وسافرة دعمته حقيقة أن من بين ٦٣١ اعتقالًا، ١٤ فقط خضعوا للمحاكمة.

رغم أن التظاهرات الدولية الكبيرة لمعارضة الرأسمالية العالمية قد بدأت معتدلة وساخرة، فإنها لم تعد ثورات هادئة. ويبدو أنه كان هناك ميثاق بين قوات الشرطة حول العالم لتصعيد عنف استجابتهم ضد المتظاهرين. ويواصل شين شيهان تسجيله للأحداث قائلًا بأن:

> العنف الشرطي «العادي» الذي بدأ في سياتل تصاعد خلال الاحتجاج المناهض للرأسمالية في جوتنبرج في يونيو ٢٠٠١ إلى حد استخدام الشرطة للرصاص الحي؛ مما أدى إلى إصابة ثلاثة أشخاص. وعندما انطلق احتجاج آخر مناهض للرأسمالية في جنوة في شهر يوليو، تحول الحدث إلى شغب عنيف؛ حيث انطلقت السيارات المصفحة بسرعات عالية وسط الجموع المحتجة، هذا إلى جانب الهجوم شديد العنف الذي شنته قوات الشرطة فجأة في وقت متأخر من الليل على مبنًى يضم النشطاء الإعلاميين وأدواتهم.

قُتل شاب لاسلطوي واحد في جنوة، وقد أدى موته إلى مناقشات متجددة حول استراتيجيات الاحتجاج. هل توجد طرق أكثر مهارة لهدم الرأسمالية العالمية؟ لم يكتشف الثائرون الهادئون الذين غيَّروا ثقافة الدول الغربية في القرن العشرين هذه الطرق بعد.

الفصل التاسع

الأجندة الفيدرالية

من الانتقادات المتكررة التي تُوجَّه إلى اللاسلطوية القول بأنها أيديولوجية تناسب عالمًا من القرى المنعزلة، الصغيرة بما يكفي لكي تكون كيانات ذاتية الحكم، ولكنها لا تناسب المجتمع العالمي متعدد الجنسيات الذي نعيشه في الحياة الواقعية. ولكن في حقيقة الأمر كانت لدى المفكرين اللاسلطويين الرئيسيين القدامى — برودون وباكونين وكربوتكين — أجندة فيدرالية تعتبر بشيرًا للمناقشات الحديثة عن الوحدة الأوروبية.

تلك القلة من الأطفال في أي بلد أوروبي التي أتيحت لها فرصة دراسة تاريخ أوروبا إلى جانب تاريخ أمتها؛ تعلمت أن هناك حدثين كبيرين وقعا خلال القرن التاسع عشر: توحيد ألمانيا، بفضل بسمارك والإمبراطور فيلهلم الأول؛ وتوحيد إيطاليا، بفضل كافور ومازيني وجاريبالدي وفيتوريو إيمانويل الثاني. استقبل العالم هذه الإنجازات بحفاوة (وهو ما نقصد به في ذلك الوقت العالم الأوروبي)؛ لأن ألمانيا وإيطاليا قد تخلتا عن تلك الإمارات والجمهوريات والمقاطعات البابوية والمدن الصغيرة السخيفة لتصبحا دولتين قوميتين وإمبراطوريتين، وبالطبع قوتين غازيتين.

لقد أصبحتا مثل فرنسا، التي توحَّد صغار طغاتها المحليين أخيرًا بالقوة، أولًا عن طريق لويس الرابع عشر بشعاره الملكي «الأرض مِلكي»، ثم عن طريق نابليون، وريث «الثورة العظمى»، تمامًا مثل ستالين في القرن العشرين الذي أسس آلية الرعب الإداري ليضمن تحقق الشعار. أو أصبحتا مثل إنجلترا، التي انتصر ملوكها (وحاكمها الجمهوري الوحيد، أوليفر كرومويل) على الويلزيين والاسكتلنديين والأيرلنديين، وسعَوْا إلى السيطرة على باقي العالم خارج أوروبا. كان الأمر نفسه يحدث في الجانب الآخر من أوروبا؛ فقد غزا إيفان الرابع — الذي لُقِّب عن استحقاق باسم «الرهيب» — آسيا الوسطى وصولًا إلى المحيط الهادئ، كما سيطر بيتر الأول — المعروف باسم «العظيم» —

على البلطيق ومعظم بولندا وغرب أوكرانيا، وذلك باستخدام التقنيات التي تعلمها في فرنسا وبريطانيا.

رحبت الآراء التقدمية في أرجاء أوروبا بألمانيا وإيطاليا داخل تكتل السادة للقوى الإمبريالية والقومية. تمثلت النتائج اللاحقة خلال القرن العشرين في مغامرات غزو مروعة، مع خسائر هائلة في الأرواح من الشباب الآتين من القرى الأوروبية في الحربين العالميتين، وظهور زعماء شعبويين مثل هتلر وموسوليني، بالإضافة إلى مقلديهم الذين لا حصر لهم حتى يومنا هذا، الذين يرفعون شعار «الأرض ملكي». وهكذا، رغم قلة رجال السياسة الذين يؤيدون تفتيت الأمم، سعت جمهرة منهم من كل طائفة إلى الوحدة الأوروبية: اقتصاديًّا أو اجتماعيًّا أو إداريًّا أو، بطبيعة الحال، سياسيًّا.

ما من داعٍ إلى ذكر أنه في ظل محاولات التوحيد التي روَّج لها السياسيون، أصدر عدة إداريين في بروكسل أوامر عليا حول تشكيلة بذور الخضراوات أو مكونات برجر اللحم أو الآيس كريم التي يمكن بيعها في متاجر الدول الأعضاء. تتناول الصحف بابتهاج كل هذه السخافات. وقد أولى الإعلام اهتمامًا أقل باتجاه آخر خفي حول الرأي المنادي بتوحيد أوروبا، والذي نشأ من الآراء المعبَّر عنها في ستراسبورج لأشخاص ينتمون لمختلِف الألوان السياسية، والذين يزعمون وجود «أوروبا الأقاليم»، ويجرءون على المجادلة بأن الدولة القومية ظاهرة تنتمي للقرون ما بين السادس عشر وحتى التاسع عشر، وأنه لن يكون لها أي مستقبل مفيد في القرن الحادي والعشرين. إن النمط الإداري الوشيك في أوروبا المتحدة فيدراليًّا الذي يجاهدون لاكتشافه بمثابة حلقة وصل بين كالابريا أو ويلز أو أندلوسيا أو أكويتين أو جاليسيا أو ساكسوني، مثلًا، بصفتها «أقاليم»، لا بصفتها «أممًا»، تسعى إلى تشكيل هويتها الإقليمية اقتصاديًّا وثقافيًّا، والتي فُقدت باندماجها وسط دول قومية، حيث يوجد مركز الثقل في مكان آخر.

خلال المد العظيم للقومية في القرن التاسع عشر، ظهر عدد من الأصوات التنبُّئية والمنشقة التي تدعو إلى بديل غير الفيدرالية. إنه لمن المثير للاهتمام، على الأقل، أن أولئك الذين بقيَتْ أسماؤهم كانوا المفكرين اللاسلطويين الثلاثة الأكثر شهرة خلال هذا القرن. لكن اعتبر الجناح اليساري مع تطوره في القرن العشرين تراثهم باليًا. هذا من سوء حظ اليساريين، بما أن التيار اليميني يحتكر النقاش الآن، والذي له أهدافه الخاصة في معارضة كلٍّ من الفيدرالية والنزعة الإقليمية.

الأول بين هؤلاء الرواد اللاسلطويين كان برودون، الذي كرَّس اثنين من كتبه لفكرة الفيدرالية في مقابل الدولة القومية، وهما «الفيدرالية والوحدة في إيطاليا» في عام ١٨٦٢،

ثم في العام التالي «المبدأ الفيدرالي». كان برودون فرنسيًّا؛ أي مواطنًا من دولة قومية مركزية متحدة؛ مما اضطره إلى أن يكون لاجئًا في بلجيكا. وقد كان خائفًا من الوحدة الإيطالية على مستويات عدة مختلفة. وفي كتابه «عن العدالة» الذي صدر عام ١٨٥٨، تنبأ أن بناء إمبراطورية ألمانية لن يجلب إلا المتاعب لكلٍّ من الألمان ولبقية أوروبا، وواصل تطبيق هذه الحجة على التاريخ السياسي لإيطاليا.

عند المستوى الأدنى كان هناك التاريخ، بينما العوامل الطبيعية مثل الجيولوجيا والمناخ شكلت العادات والسلوكيات المحلية. وقد ذهب إلى أن:

> إيطاليا فيدرالية طبقًا لدستور أراضيها؛ بتنوع سكانها، بطبيعة عبقريتها، بنهيراتها، بتاريخها. هي فيدرالية بكل كيانها، وقد كانت كذلك منذ نشأتها ... وبالفيدرالية ستجعلها حرة أكثر بكثير مما لو جعلتها دولة مستقلة.

لذلك كان من غير الطبيعي أن تصبح إيطاليا دولة قومية.

لقد فهم أن كافور ونابليون الثالث قد وافقا على تأسيس إيطاليا فيدرالية، ولكنه كان يعلم أنهما سيعتمدان على أمير مفعم بالغرور من آل سافوي، والذي لن يقبل بشيء أقل من دولة ملكية دستورية مركزية. فيما عدا ذلك، لم يثق إطلاقًا بمعارضة مازيني للإكليركية الليبرالية، ليس حبًّا في البابوية، ولكن لأنه أدرك أن شعار مازيني «الله هو الشعب» يمكن أن يستغله أي خطيب غوغائي مفوَّه يستطيع السيطرة على آلية دولة مركزية. وقد رأى أن وجود هذه الآلية الإدارية كان تهديدًا مطلقًا للحرية المحلية والشخصية. كان برودون وحده تقريبًا بين المنظِّرين السياسيين في القرن التاسع عشر الذي يعي هذا:

> الليبرالية اليوم في ظل حكومة ليبرالية، ستصبح غدًا المحرك المرعب لطاغية مغتصب. إنها إغراء أبدي للقوى التنفيذية، وتهديد أزلي لحريات المواطنين. لا ضمان لمستقبل أي حقوق، فردية أو جماعية. قد تصبح المركزية، حينئذٍ، تجريدًا للأمة من أجل مصلحة حكومتها ...

كل شيء نعرفه الآن عن تاريخ أوروبا أو آسيا أو أمريكا اللاتينية أو أفريقيا في القرن العشرين يؤيد هذه الملاحظة. ولا حتى أسلوب أمريكا الشمالية في الفيدرالية، الذي تخيله توماس جيفرسون وأصدقاؤه بكل الحب، يضمن القضاء على هذا التهديد. يعلق إدوارد هيماس، أحد كُتاب سيرة برودون الإنجليز أنه:

> أصبح من الواضح منذ الحرب العالمية الثانية أن رؤساء الولايات المتحدة يستطيعون، ويقومون بالفعل باستخدام الجهاز الإداري الفيدرالي بطريقة تستهزئ بالديمقراطية.

ويعيد مترجمه الكندي ريتشارد فيرنون صياغة استنتاج برودون:

> اطلب آراء الناس عن الشعب وسيردون بإجابات عنيفة وغبية ومتقلبة، اطلب آراءهم بصفتهم أعضاءً في مجموعات محددة بينها تلاحم حقيقي وسمة مميزة وستأتي إجاباتهم مسئولة وحكيمة. عرِّضهم لـ «اللغة» السياسية الخاصة بالديمقراطية الجمعية، التي تمثل «الشعب» متحدًا وغير منقسم، بينما الأقليات خونة، وسيخلقون استبدادًا. عرضهم للُّغة السياسية للفيدرالية، التي يتكتل فيها الشعب كمجموعات متنوعة من الارتباطات الحقيقية، وسيقاومون الاستبداد حتى النهاية.

تكشف هذه الملاحظة عن فهم عميق لسيكولوجية السياسة. كان برودون يرسم استنتاجه من واقع تطور الكونفيدرالية السويسرية، ولكن كانت لأوروبا أمثلة أخرى في العديد من المجالات المتخصصة؛ فقد اشتُهرت هولندا بسياستها العقابية المتساهلة أو المعتدلة. ويعتبر التفسير الرسمي لهذا هو إحلالها في عام ١٨٨٦ قانون نابليون بـ «قانون جنائي هولندي أصيل» قائم على تقاليد ثقافية مثل ««التسامح» الهولندي المعروف والميل إلى قبول الأقليات المنحرفة». وسأقتبس من الباحث الجنائي الهولندي الدكتور فيليم دي هان، الذي يورد التفسير بأن المجتمع الهولندي:

> كان قائمًا بشكل تقليدي على المسار الديني والسياسي والأيديولوجي أكثر من الطبقي. وقد أنشأت الجماعات الطائفية المهمة مؤسساتها الاجتماعية الخاصة في جميع المجالات العامة الرئيسية. هذه العملية ... هي المسئولة عن تحويل سلوك براجماتي ومتساهل عام إلى ضرورة اجتماعية مطلقة.

بعبارة أخرى، «التنوع» وليس الوحدة هو الذي يخلق ذلك النوع من المجتمع الذي نستطيع أن نعيش فيه أنا وأنت بكل يسر. والمواقف الهولندية العصرية متجذرة في تنوع مدن القرون الوسطى في هولندا وزيلاند، والتي تبين، مثل النزعة الإقليمية لدى برودون، أن المستقبل المراد لكل أوروبا يكمن في استيعاب الاختلافات المحلية.

استحثَّت المناقشات حول الاندماج الأوروبي في ستينيات القرن التاسع عشر رد فعل ارتيابيًّا لدى برودون:

> قامت وسط الديمقراطيين الفرنسيين محادثات كثيرة عن كونفيدرالية أوروبية، أو ولايات متحدة أوروبية. بهذا يبدو أنهم لا يفهمون شيئًا عنها سوى أنها اتحاد جميع الدول التي توجد حاليًّا في أوروبا، كبيرها وصغيرها، يترأسها كونجرس دائم، ولكنهم يتجاهلون أن كل دولة ستحتفظ بشكل الحكومة الذي يناسبها أكثر من غيره. لكن بما أن كل دولة ستكون لها تصويتات في الكونجرس على قدر عدد سكانها وحجم منطقتها، فسرعان ما ستندمج الدول الصغيرة الموجودة بهذا الاتحاد الكونفيدرالي المزعوم مع الدول الأكبر …

قد يكون ابتلاع دول مجاورة تصرفًا بائدًا اليوم، ولكننا نستطيع أن نلاحظ تحول شكوك برودون إلى واقع في طريقة سيطرة الولايات الأكبر على نقاشات وقرارات المجتمع الأوروبي على حساب الأمم الأعضاء الصغرى.

أما معلمي الثاني الذي ينتمي إلى القرن التاسع عشر، وهو ميخائيل باكونين، فيَلفت انتباهنا إلى عدد من الأسباب. لقد كان الوحيد تقريبًا من بين المفكرين السياسيين المنتمين إلى ذلك القرن، الذي تنبأ بويلات التصادم بين الدول القومية العصرية في الحربين العالميتين الأولى والثانية، إلى جانب تنبُّئه بنتائج تمركز الماركسية في الإمبراطورية الروسية. في عام ١٨٦٧ بدت بروسيا وفرنسا جاهزتين لحرب حول أيهما يجب أن يتحكم في لوكسمبورج، وهذا «هدد بابتلاع كل أوروبا»، من خلال شبكة المصالح والاتحادات. عقدت عصبة السلام والحرية اجتماعها في جنيف، برعاية أفراد بارزين من دول مختلفة، مثل: جوزيبي جاريبالدي وفيكتور هوجو وجون ستيوارت مِل. استغل باكونين الفرصة ليخاطب هذا الجمهور، ونشر آراءه بعنوان «الفيدرالية والاشتراكية ومعاداة اللاهوتية». وضَّحت هذه الوثيقة ١٣ نقطة والتي، حسب باكونين، اتفق عليها بالإجماع الحاضرون باجتماع جنيف.

نادت النقطة الأولى بالآتي:

> لتحقيق انتصار للحرية والعدالة والسلام في العلاقات الدولية لأوروبا، ولمنع اندلاع الحرب الأهلية بين المواطنين المتنوعين الذين يشكلون العائلة الأوروبية، لا يوجد إلا طريق وحيد مفتوح: تأسيس «ولايات متحدة أوروبية».

أما النقطة الثانية فحاولت أن تثبت أن هذا الهدف يلمِّح إلى أن الدول يجب أن تحل محلها أقاليم، لأنه لوحظ أن:

> تشكيل هذه الولايات الأوروبية لن يتحقق أبدًا بين الدول بشكلها الحالي، بسبب التفاوت الهائل الموجود بين قواها المتنوعة.

وزعمت نقطته الرابعة أنه:

> لن تستطيع أية دولة بيروقراطية ومركزية وبالمثل عسكرية الدخول بجدية وبصدق في اتحاد فيدرالي دولي، حتى لو سمَّت نفسها جمهورية. فبمقتضى تركيبتها، التي ستظل دائمًا تنكر — صراحةً أو ضمنًا — الحرية المحلية، ستمثل بالضرورة إعلانًا بحرب دائمة وتهديدًا لوجود الدول المجاورة.

وبالتبعية طالبت نقطته الخامسة أن:

> يكرس لذلك جميع مؤيدي العصبة مجهوداتهم كافةً لإعادة بناء بلادهم المتنوعة، بهدف إحلال التنظيم القديم المبني في أرجائها على العنف ومبدأ السلطة بتنظيم جديد مبني فقط على مصالح المواطنين واحتياجاتهم ورغباتهم، وعدم تبني أي مبدأ بخلاف مبدأ الفيدرالية الحرة للأفراد داخل كوميونات، والكوميونات داخل مقاطعات، والمقاطعات داخل أمم، ثم لاحقًا داخل ولايات متحدة؛ أولًا أوروبية، ثم لاحقًا عالمية.

أصبحت الرؤية بذلك أوضح فأوضح، ولكن باكونين حرص على تضمين قبول الانسحاب من الاتحاد؛ فأعلن في نقطته الثامنة أن:

> مجرد قيام إقليم بتشكيل جزء من الدولة، حتى لو بالانضمام الطوعي، لا يستتبعه على الإطلاق أن يأخذ على عاتقه أي التزام بأن يبقى مرتبطًا بها إلى الأبد. أي التزام أبدي غير مقبول بالنسبة إلى العدالة الإنسانية ... يأتي حق الاتحاد الحر وبالمثل الانسحاب الحر في المقام الأول وسط جميع الحقوق السياسية، ومن دونه لن تكون الكونفيدرالية شيئًا سوى مركزية متخفية.

يشير باكونين معجبًا إلى الكونفيدرالية السويسرية، «التي تمارس الفيدرالية بنجاح اليوم»، حسب قوله، كما يتخذ برودون بوضوح السيادة السويسرية لـ «الكوميونات»

كنموذج لوحدة التنظيم الاجتماعي، متصلة بـ «الإقليم»، وبها «مجلس فيدرالي» إداري صرف. ولكن كليهما تذكَّر أحداث عام ١٨٤٨، عندما أُجبر «الاتحاد المنفصل» للأقاليم الانفصالية عن طريق الحرب على قبول الدستور الجديد للأغلبية. وافق برودون وباكونين على إدانة هذا التدمير للفيدرالية بالمبدأ الوحدوي؛ إذ يجب أن يتوفر الحق في الانفصال.

كانت سويسرا، تحديدًا بسبب هيكلها اللامركزي، ملجأً للعديد من اللاجئين السياسيين الهاربين من الإمبراطوريات النمساوية المجرية، والألمانية، والروسية. حتى إن أحد اللاسلطويين الروس قد طُرد من سويسرا نفسها؛ فقد كان مشاغبًا أكثر مما ينبغي، حتى بالنسبة إلى المجلس الفيدرالي السويسري. كان هذا هو بيتر كروبوتكين، الذي تربط أفكاره بين فيدرالية القرن التاسع عشر والجغرافية الإقليمية للقرن العشرين.

قضى كروبوتكين فترة شبابه ضابطًا في الجيش ضمن البعثات الجيولوجية في مقاطعات أقصى شرق الإمبراطورية الروسية. وتحكي سيرته الذاتية عن الغضب البالغ الذي شعر به عندما رأى كيف قضت مركزية الإدارة والتمويل على أي تحسن في الظروف المحلية، بسبب الجهل وغياب الكفاءة والفساد العام، وكذلك بسبب تدمير المؤسسات الشعبية القديمة التي ربما كانت لتمكن الناس من تغيير حياتهم بأنفسهم. زاد الأثرياء ثراءً، وزاد الفقراء فقرًا، واختنقت الآلية الإدارية بفعل الملل والاحتيال. وتوجد كتابات مماثلة في أية إمبراطورية أو دولة قومية أخرى.

في عام ١٨٧٢ قام كروبوتكين بزيارته الأولى لأوروبا الغربية، وسعد في سويسرا بجو الديمقراطية، حتى لو كان برجوازيًّا. وفي تلال جورا بقي مع صناع الساعات، وهم مجتمع من الحرفيين العاملين لحسابهم الخاص. يصف كاتب سيرته مارتن ميلر ردود أفعاله:

> كشفت لقاءات كروبوتكين ومحادثاته مع العمال حول أعمالهم عن نوع الحرية العفوية التي بلا سلطة أو توجيه من أعلى والتي كان يحلم بها. بانعزالهم واكتفائهم ذاتيًّا، بهر صناع الساعات في جورا كروبوتكين بصفتهم مثالًا يمكن أن يغيِّر المجتمع الكبير لو أتيح لمثل هذا المجتمع الصغير أن ينموَ على نطاق أوسع. لم يشك في أن سبب نجاح هذا المجتمع الصغير هو أنه لم يقم على فرض «نظام» زائف كذلك الذي حاول مورافيف فرضه في سيبيريا، ولكنه قام على السماح للنشاط الطبيعي للعمال بالسير طبقًا لمصالحهم الخاصة.

كانت إقامة كروبوتكين في تلال جورا نقطة تحوُّل بالنسبة إليه. وقد كرَّس بقية حياته، بشكلٍ ما، لجمع الأدلة المؤيدة للاسلطوية والفيدرالية والنزعة الإقليمية.

لم يكن منهج كروبوتكين مجرد مسألة تاريخ أكاديمي؛ ففي دراسة عن «الفيدرالي الروسي، بيتر كروبوتكين» (١٩٢٢)، يستشهد اللاسلطوي الإيطالي كاميلو بيرنيري بـ «رسالة إلى عمال أوروبا الغربية» التي سلمها كروبوتكين للسياسية المنتمية إلى حزب العمال البريطاني مارجريت بوندفيلد في يونيو ١٩٢٠. وقد أعلن في الرسالة أن:

> روسيا الإمبريالية ماتت ولن تعود إلى الحياة أبدًا. وسيتجه مستقبل المقاطعات المتعددة التي شكَّلت الإمبراطورية نحو فيدرالية أكبر. لا تختلف المناطق الطبيعية للأجزاء المختلفة من الفيدرالية بأي شكل من الأشكال عن تلك التي نعرفها في تاريخ روسيا، بجغرافيتها الإثنية وحياتها الاقتصادية. إن جميع محاولات تجميع الأجزاء المكونة للإمبراطورية الروسية، مثل فنلندا ومقاطعات البلطيق وليتوانيا وأوكرانيا وجورجيا وأرمينيا وسيبيريا وغيرها، تحت سلطة مركزية؛ محكوم عليها بالفشل. إن مستقبل ما كان يُسمَّى بالإمبراطورية الروسية يتجه نحو فيدرالية من الوحدات المستقلة.

اليوم نستطيع أن نرى مدى ملاءمة هذا الرأي الذي تجاهلناه لمدة ٧٠ عامًا. في المنفى الذي عاش فيه كروبوتكين في أوروبا الغربية استطاع أن يحتك مباشرةً بعدد من رواد التفكير الإقليمي. كان الجغرافي بيتر هول قد استطاع أن يصف بدقة العلاقة بين النزعة الإقليمية واللاسلطوية عندما كان مديرًا لمعهد التنمية الحضرية والإقليمية في بيركلي بكاليفورنيا، وذلك في كتابه «مدن الغد» (١٩٨٨). كما كان هناك الصديق اللاسلطوي لكروبوتكين، وهو الجغرافي إليزيه ريكلوس، الذي دافع عن المجتمعات الإنسانية صغيرة النطاق المبنية على البيئة الإقليمية. وكان هناك بول فيدال دي لا بلاش، وهو مؤسس آخر للجغرافيا الفرنسية، الذي جادل بأن: «الإقليم كان أكثر من مجرد موضوع دراسة، لقد كان الهدف منه هو توفير أساس لإعادة البناء الكلية للحياة السياسية والاجتماعية.» بالنسبة إلى فيدال، حسبما يشرح البروفيسور هول، كان الإقليم، لا الأمة، هو:

> القوة المحركة للتنمية البشرية، والتبادلية شبه الحسية بين الرجال والنساء وبيئاتهم المحيطة، كان مركز الحرية المعقولة ومنشأ التطور الثقافي، اللذين

يتعرضان للهجوم والاندثار بسبب الدول القومية المركزية وبسبب صناعة الآلات واسعة النطاق.

وأخيرًا، كان هناك عالم الأحياء الاسكتلندي الفذ باتريك جيديس، الذي حاول تغليف كل هذه الأفكار المؤيدة للنزعة الإقليمية — سواء أكانت جغرافية أم اجتماعية أم تاريخية أم سياسية أم اقتصادية — بأيديولوجية من الأسباب التي تبرر وجود الأقاليم، المعروفة لغالبيتنا من خلال عمل تلميذه لويس مامفورد.

يوضح البروفيسور هول أن:

> العديد، وليس الكل رغم ذلك، من الرؤى المبكرة لحركة التخطيط نشأت من الحركة اللاسلطوية، التي انتعشت خلال العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر والسنوات الأولى من القرن العشرين ... لم تكن رؤية هؤلاء الرواد اللاسلطويين مجرد رؤية لشكل بديل مبني، وإنما لمجتمع بديل، لا هو رأسمالي ولا هو اشتراكي بيروقراطي؛ مجتمع قائم على التعاون الطوعي بين الرجال والنساء، حيث يعملون ويعيشون في مجتمعات صغيرة ذاتية الحكم.

كان هؤلاء المفكرون اللاسلطويون المنتمون إلى القرن التاسع عشر يسبقون معاصريهم بقرن في تحذير مواطني أوروبا من تبعات عدم تبني المنهج الإقليمي والفيدرالي. وبعد كل تجربة مفجعة في القرن العشرين، وجَّه حكام الدول القومية الأوروبية السياسة نحو عدة كيانات دولية. والقضية الحيوية التي تواجههم هي إما أن ينتجوا أوروبا الدول أو أوروبا الأقاليم.

إحقاقًا للحق، طوَّر مؤيدو الوحدة الأوروبية مبدأ «التبعية»، والذي بموجبه يجب أن تُتخذ القرارات الحكومية البعيدة عن تدخل المؤسسات الدولية للمجتمع الأوروبي عن طريق مستويات إدارية إقليمية أو محلية، بدلًا من الحكومات الوطنية. اتخذ المجلس الأوروبي قرارًا يدعو الحكومات الوطنية إلى تبني «دستور الحكم الذاتي المحلي»، «لجعل الالتزام رسميًّا نحو مبدأ وجوب تنفيذ مهام الحكومة عند أدنى مستوًى ممكن ونقله إلى الحكومة العليا فقط باتفاق الآراء.»

يمثل هذا المبدأ إجلالًا استثنائيًّا لبرودون وباكونين وكروبوتكين والأفكار التي كانوا وحدهم يعبِّرون عنها (باستثناء بعض المفكرين الإسبانيين الملفتين مثل بي إي مارجل أو خواكين كوستا). بالطبع كان هذا أحد الجوانب الأولى في أيديولوجية الوحدة الأوروبية

التي ستختار الحكومات الوطنية تجاهلها، رغم أن هناك اختلافات واضحة بين شتى الدول القومية فيما يتعلق بهذا الشأن. في العديد منها، كألمانيا وإيطاليا وإسبانيا وحتى فرنسا، تعتبر آلية الحكومة أقل تطورًا إلى حدٍّ بعيد مقارنةً بما كانت عليه منذ ٥٠ عامًا. ينطبق ذلك أيضًا على الاتحاد السوفييتي سابقًا.

وضع أحد المفكرين اللاسلطويين من هولندا، وهو توم هولترمان، المعايير التي سيعتبرها اللاسلطويون متطلبات أساسية لأوروبا حرة متحدة. وقد حذر تحديدًا من أن العائق أمام ظهور أوروبا إقليمية هو وجود الدول القومية. أما العائق الآخر فهو أنه بسبب وقوع التفكير والتخطيط لمستقبل أوروبا بين يدي البيروقراطيات الحكومية، فإنها جميعًا تجهِّز لأوروبا يحكمها البيروقراطيون.

اعتاد كروبوتكين الاستشهاد بمؤسسة قارب النجاة كمثال لنوع التنظيم الطوعي وغير القهري الذي تخيله اللاسلطويون، والذي يمكن أن يقدم خدمة عالمية النطاق دون تدخل مبدأ السلطة. وهناك مثالان آخران للطريقة التي يمكن أن تتحد بها الجماعات والجمعيات المحلية لتقديم شبكة معقدة من المهام دون أية سلطة مركزية، وهما مكتب البريد والسكك الحديدية. يمكنك إرسال خطاب إلى تشيلي أو الصين، مطمئنًّا أنه سيصل إلى هناك بفضل اتفاقيات حرية الوصول بين مكاتب البريد الوطنية المختلفة، دون أن تكون هناك أية سلطة بريدية عالمية مركزية على الإطلاق. أو يمكنك السفر عبر أوروبا وآسيا بفضل خطوط مختلِف أنظمة السكة الحديد المتعددة، الحكومية والخاصة، دون أي نوع من السلطة المركزية على السكك الحديدية. فالتنسيق لا يتطلب وحدة ولا بيروقراطية.

الفصل العاشر

طموحات بيئية ومستقبل لاسلطوي

عندما صدر كتاب كروبوتكين «الحقول والمصانع وورش العمل» عام ١٨٩٩، وجده رواد الحركة الخضراء مُلهِمًا؛ نظرًا لأن مؤلفه قد أكد على أهمية الصناعات اللامركزية صغيرة النطاق، والمنهج «البستاني» لإنتاج الطعام، بفضل إنتاجيتهما الهائلة. عندما أعيد نشر كتابه في نهاية الحرب العالمية الأولى، ذكرت ملاحظة تمهيدية مضافة أنه: «ينادي باقتصاد جديد للطاقات المستخدمة في توفير احتياجات الحياة البشرية، بما أن هذه الاحتياجات تتنامى والطاقات لا تنضب.»

في تلك الأيام، كان هذا اعترافًا نادر الحدوث لحدود النمو. اليوم لدينا كتابات كثيرة عن مشكلات استنزاف الموارد والدمار البيئي. يُعتبر مكمن الصعوبة بالنسبة إلى الناشطين البيئيين الذين يحاولون حشد تأييد باقي المواطنين هو تحديد الأولويات؛ فأي حملة في أمسِّ الحاجة ليد المساعدة؟ تجوب الرأسمالية العالم، باحثة عن أسواق العمل الأقل حماية والبيئة المادية الأقل حماية، بهدف تحفيز وكسب سوق نامية لسلعها. وهي تصف هذه العملية بصفة «سيطرة المستهلك»؛ ومن ثَمَّ تتهرب من أية مسئولية عن استغلالها الشرس للفقراء والاقتصادات الضعيفة. وكلما زدنا ثراءً، زدنا ميلًا إلى التخلي عن نصيبنا من هذه المسئولية.

لسنوات عدة تعرضت اقتصاداتنا الثرية لسلسلة من الحركات والحملات التي توصف بمصطلحات عامة بأنها «بيئية» أو «حفاظية» أو «خضراء» أو حتى «إيكولوجية»، والتي تلفت انتباهنا إلى الأزمات البيئية والاحترار العالمي واستنزاف الموارد غير المتجددة. يشير نقاد هذه الحملات في العالم الثري إلى أنها لا تتضمن وعيًا بأزمة فقراء العالم الثري. يعلق أمارتيا سين على المفارقة بأنه «في العالم الفقير يكون الفقراء نحيلين والأثرياء بدينين. وفي العالم الثري يكون الأثرياء نحيلين والفقراء بدينين.» وهو مؤلف

دراسة شهيرة عمن يأكل وعمن يتضور جوعًا، و«عما» يأكلونه، أورد فيها نظرية «الاستحقاقات»، مُعرِّفًا إياها بأنها مجموعة من «الحزم السلعية البديلة التي يستطيع المرء المطالبة بها». تعتبر ملاحظته تذكِرة بأنه في كل مجتمع يوجد العديد من ثقافات الغذاء، والتي تحددها في نهاية المطاف مستويات الفقر والثراء. في العالم الفقير يعيش ذوو النفوذ والأثرياء وصفوتهم العسكرية ببذخ، في حين يتعرض الفقراء لسوء التغذية وأحيانًا يتضورون جوعًا. أما في العالم الثري، فتعيش أقلية فقيرة ملحوظة على «الطعام عديم القيمة الغذائية» الذي يتعفف الأثرياء عن تناوله. في بريطانيا زاد عدد الأطفال الذين ينشَئون في بيئة فقيرة بمعدل ثلاثة أضعاف بين عامَي ١٩٦٨ و١٩٩٨.

يجب أن تبدأ أية مناقشة عن المشكلات البيئية بحقيقة سوء التغذية في عالم من الوفرة، ثم نواصل تأمُّل التكلفة الباهظة للطعام «الرخيص» في العالم الثري. تضمنت مجادلات كروبوتكين الادِّعاء بأن دولة صغيرة كثيفة السكان مثل بريطانيا يمكن أن تطعم نفسها من أرضها، وهي فكرة اعتُبرت سخيفة حتى على الرغم من أنها مبنية على تجربة أوروبية. بعد ذلك بقرن سعدتُ بمقابلة جاك سميت، رئيس شبكة الزراعة الحضرية الذي شارك في كتابة تقرير الأمم المتحدة عن «الزراعة الحضرية: الطعام والوظائف والمدن المستدامة»، والذي شرح لي كيف أنه في المدن الصينية تُزرع ٩٠٪ من الخضراوات محليًّا، وأن:

> هونج كونج، أكثر المدن كثافة سكانية في العالم، تنتج داخل حدودها ثلثَي الطيور الداجنة، وسدس الخنازير، ونحو نصف الخضراوات التي يأكلها مواطنوها وزائروها.

تقدم المدن الكبرى في جنوب شرق آسيا الأمثلة الأكثر شيوعًا عن الإنتاج الغذائي الحضري الكثيف؛ فهناك هكتارات سنغافورة الشهيرة البالغ عددها ١٥٠٠ هكتار من «متنزهاتها التكنولوجية المرتبطة بالزراعة». وحسبما يوضح أحد معجبيها جيف ويلسن:

> المنطق المحتوم هو أنه رغم أن الزراعة الحضرية قد تحتاج حتى ثماني وحدات طاقة من الوقود الحفري لإنتاج وحدة طاقة غذائية واحدة تُباع في الأسواق التجارية، فإن الزراعة الحضرية تستطيع توفير حتى ثماني وحدات طاقة غذائية لكل وحدة طاقة واحدة من الوقود الحفري.

يذكِّرنا تيم لانج، أستاذ السياسة الغذائية الذي اهتم لسنوات بتتبعات نتائج مثل هذه، بأن:

> أنظمة التوزيع بالأسواق التجارية تعتمد كليةً على الطاقة الرخيصة. إن المجمَّعات التجارية الضخمة ليست أكثر راحة، بل إنها تجعلنا في الواقع نقوم بزيارات تسوقية أكثر، لا أقل. وقد زاد متوسط العدد بنسبة ٢٨٪ بين عامَي ١٩٧٨ و١٩٩١. كما يُضطَر المتسوقون إلى الذهاب إلى مسافة أبعد؛ فقد زادت المسافة بنسبة ٦٠٪ بين عامَي ١٩٧٨ و١٩٩١ … العامل المشترك في كل هذا هو استخدام تجار الغذاء لأنظمة التوزيع المركزية. كل شركة لها مراكز توزيع إقليمية خاصة بها. يذهب كل الطعام إلى مراكز التوزيع الإقليمية ومن هناك إلى المتاجر. وكنتيجة لذلك ينتقل الطعام مسافة أبعد …

تُعرف هذه بمشكلة أميال الغذاء، وقد امتدت حتى إلى مدًى أشد غرابة بسبب سياسات تجار الغذاء الكبار، الباحثين في أرجاء العالم عن مورِّدين أرخص، بصرف النظر عن فشل موارد المياه المحلية في تلبية الاحتياجات المحلية التقليدية. في أقرب مدينة لي في شرق أنجليا يمكنني شراء الجزر المكسيكي والبصل الأسترالي والبازلاء الخضراء الأفريقية، والأسباراجوس الآتي من بيرو. وتساهم هذه الحقيقة في حدوث الاحترار العالمي أكثر من استخدامي المستهتر للكهرباء. يرى البروفيسور جون هوتون، رئيس اللجنة الملكية للتلوث البيئي ورئيس اللجنة الاستشارية للأمم المتحدة عن التغير المناخي، أن ثَمَّةَ شيئًا من العبث في حقيقة أنه تناول نوعًا جديدًا لذيذًا من البطاطس على غدائه. فقد وصلتْ بواسطة سيارة نقل زنة ٤٠ طنًّا إلى المجمع التجاري المحلي بعد سفرها بالطائرة النفاثة إلى إنجلترا. وحسبما علق: «كان باستطاعتي زراعتها في حديقتي الخلفية.»

كان تعليقه مهمًّا لأنه يوضح الفجوة بين طموحاتنا البيئية وسلوكياتنا الفعلية. لاستكشاف هذه الفجوة، تُعتبر أعمال اللاسلطوي الأمريكي موراي بوكتشين مهمة ومؤثرة. كان بوكتشين، مثل ريتشل كارسون، مروجًا للمشكلات البيئية في خمسينيات وستينيات القرن العشرين، وهذا أكسبه نفس المرتبة الرائدة في الحركة الخضراء الأمريكية الناشئة، وقد ربط هذا بفكره اللاسلطوي الأمريكي الوطني. وهو يشرح أن:

> ما نحاول عمله هو استرداد جوانب معينة من الحلم الأمريكي. توجد، بالطبع، عدة أحلام أمريكية؛ أحدها على طريقة جون وين عن راعي البقر الذي يذهب

> إلى الغرب الأمريكي، على غرار فكرة المذهب الفردي، وآخر هو حلم الهجرة الأمريكي، باعتبارها أرض الفرص التي تُعبَّد شوارعها بالذهب. لكن يوجد حلم أمريكي ثالث، وهو الأقدم بينها، يعود تاريخه إلى العصور البيوريتانية، والذي يؤكد على أهمية المجتمع واللامركزية والاكتفاء الذاتي والمساعدة المتبادلة والديمقراطية المباشرة.

عند هذا تصادم بوكتشين مع حلم أمريكي آخر؛ فمع انتشار الوعي الإيكولوجي بين أطفال الأثرياء، أدَّى الإحساس القومي بالذنب بسبب الإبادة الجماعية للسكان الأصليين إلى تمجيد فكرة «الهمجي النبيل» والنفور من البشر العاديين الذين لم تأتِهم «الرسالة». وما كان يعتبر «إيكولوجيا عميقة» أصبح اتجاهًا سائدًا وسط أولئك الأثرياء بما يكفي لـ «الإفلات من شعور الذنب» والسعي وراء كل شكل من أشكال الإيمان الروحي، ما دامت الشيكات ستواصل التدفق إلى حساباتهم البنكية. وقد تحوَّل العديد من المواطنين المؤمنين ببوكتشين من المشاركة في المشكلات الاجتماعية إلى إضفاء المثالية العاطفية والمميزة على «البرية» والبيئة الطبيعية، مع بغض لاحق نحو بقية البشر.

كان إنكار بوكتشين القوي لهذه المناهج يهدف إلى مواجهة تجاهل القضايا الاجتماعية في المجتمع الأمريكي المنقسم بشكل متزايد، ليؤكد مجددًا ادعاءات «الإيكولوجيا الاجتماعية»، ويهدف — حسب وصفه — إلى طرح «تحدٍّ جاد أمام المجتمع بتاريخه العسكري وجهازه الحكومي العنصري الهرمي الضخم الذي تحكمه الطبقية.»

سيستخف معظم اللاسلطويين بحقيقة أن المجتمع الصالح إيكولوجيًّا يتعارض مع الرأسمالية ومطلبها بتوفير أسواق دائمة التوسع، وهو ما يتحقق عن طريق خلق الرغبات الاستهلاكية والتقادم المتأصل في السلع الاستهلاكية. في الوقت نفسه، يشعر معظمنا بأننا خلال سعينا إلى طرق إيكولوجية أكثر صلاحية، فإننا لا نستطيع الانتظار لحين سقوط النظام الرأسمالي. وقد وُجدت الحركة الخضراء لفترة طويلة بما يكفي كي يعلم مؤيدوها أي المناهج أكثر ارتباطًا «بهم».

في سبعينيات القرن العشرين حالفني الحظ لأجد عملًا وأصدر جريدة للمعلمين والدارسين اسمها «نشرة التعليم البيئي». كان أحد مستشاريها رجلًا شابًّا مبدعًا وهو بيتر هاربر، الذي سافر في عام ١٩٧٥ إلى ويلز للانضمام إلى مجموعة من الحماسيين الذين كانوا يؤسسون مركز التكنولوجيا البديلة في ماكينليث، في محجر قديم بمنطقة مهجورة صناعيًّا. ومع نهاية القرن كان قد زار هذا المشروع (الذي أُدير كتعاونيات

عمالية مكونة من ٢٨ عضوًا) نحو ٨٠ ألف شخص كل عام، من بينهم ٢٠ ألف طفل، وهو مشهور عالميًّا بصفته موقعًا يستعرض توليد الطاقة وتشييد المباني والتخلص من مياه الصرف بشكلٍ لا يضر البيئة. وقد علمت أنه يولِّد ٩٠٪ من احتياجاته للطاقة بصورة متجددة من الشمس والرياح والمياه.

ونظرًا إلى خبرة بيتر هاربر العملية الطويلة في هذا المجال؛ فإني آخذ استنتاجاته على محمل الجد. وقد أخبر الصحفيين في عام ١٩٩٨ أن:

> الهوس بالاكتفاء الذاتي والإنتاجات الصغيرة قد زال. لا تحاول أن تفعل كل شيء بنفسك. ابدأ من نقطة قوتك، لا نقطة ضعفك ... لا تحاول أن «تنتج» طاقتك، بل حاول أن «تدخر» طاقتك. أغلب العمل سيجري في المدن، حيث سيعيش معظم البشر قريبًا وحيث — بعكس افتراضاتنا الساذجة — سيصبح من الأسهل اتباع نمط حياة مستدام.

قادته دراسته المستمرة للوعي البيئي للمواطنين إلى تقسيمهم على نحوٍ مخالف للتقسيم التقليدي إلى أنصار الإيكولوجيا العميقة وأنصار الإيكولوجيا الاجتماعية؛ إذ يقسمنا بيتر هاربر إلى خُضر بسطاء (حيث أموالنا أكثر من وقتنا) وخُضر عميقين (حيث، ربما، وقتنا أكبر من أموالنا). وهو يشير إلى أن الخضر البسطاء منخرطون في التكنولوجيا الجديدة الخاصة بالتسخين الشمسي والسيارات الخفيفة التي تتمتع بالكفاءة في استهلاك الوقود، والاستهلاك المستدام، في حين أن الخضر العميقين يؤمنون بوسائل النقل والدراجات والبيوت الصغيرة المعزولة، والطعام المزروع منزليًّا، والإصلاح وإعادة التدوير، وخطط العملة المحلية، والمقايضة.

في نفس الوقت، سيواصل بقية المجتمع انتماءه لثقافة «المزيد»! نظرًا لأنه، حسبما يلاحظ:

> يطمح الناس إلى خدمات وراحة أكبر، ومساحة خصوصية أكبر، وسهولة في التنقل، وإحساس باحتمالات أوسع. هذا هو المشروع الاستهلاكي العصري، وهو جوهر المجتمعات الحديثة. إنها سمة محورية في السياسة والاقتصاد السائدين ألا تتعرض الطموحات الاستهلاكية لهجوم جاد. بل على العكس، فالرسالة الرسمية المفهومة ضمنًا هي: «اصمدوا مكانكم: سنلبي رغباتكم.» إن الشعار الأساسي بسيط إلى درجة مفجعة: «المزيد!»

لاحظ بيتر هاربر في إحدى محاضرات شوماكر في بريستول عام ٢٠٠١، أن بعضنا يمتلك رؤًى تنبُّئية بكوارث خارجة عن السيطرة في المستقبل وناتجة عن النشاط الاقتصادي غير المميِّز. أما هو، بصفته متفائلًا، وبناءً على خبرته الخاصة كناشط بيئي، فله توقع مختلف؛ فهو يعتقد أنه مع تدهور الحياة تدريجيًّا إلى الأسوأ بالنسبة إلى كل شخص آخر، فإن الخُضر العميقين (الأفراد الذين يصفهم بالجينات المتنحية في الحركة المستدامة) سنجدهم قد حلوا ما يسميه باللغز الكبير المتعلق بالتوفيق بين الحداثة والاستدامة: «سيبدون رأي العين أنهم مستمتعون بوقتهم: مستريحون، بأنماط حياة متنوعة وضغوط أقل، أصحاء وسُلَماء جسمانيًّا، بعد أن أعادوا اكتشاف فضيلتَي ضبط النفس والتوازن الجوهريتين.»

أدَّت خمس وعشرون سنة من تقديم بيتر هاربر الخيارات البيئية لغيره من المواطنين الذين أتَوْا إلى مركز التكنولوجيا البديلة لأسباب متباينة إلى تبنيه منهجه المتساهل الذي يدور حول إقناعنا جميعًا بأن أساليب حياتنا يجب أن تتغير. ربما كان موراي بوكتشين ليتصرف بشكل مختلف، ولكنه قبل ذلك بعدة سنوات طرح نفس الموضوعات خلال تناوله لطبيعة التكنولوجيا المحرِّرة؛ التكنولوجيا التي تحررنا ولا تستعبدنا. وقد سأل: هل لنا أن نتخيل أن اقتصادًا صالحًا من المنظور البيئي يمكن أن ينبنيَ على دولة قومية مركزية وجهازها البيروقراطي؟ وجادل بأنه، من منظور صلاحية الكوكب وكل الكائنات الحية عليه، لا تُعتبر المفاهيم اللاسلطوية محبذة وحسب، بل وضرورية أيضًا:

> ما كان يعتبر في الماضي غير عملي وخياليًّا أصبح اليوم عمليًّا تمامًا ... ولو نظرنا إلى الديمقراطية المجتمعية المباشرة، والتكنولوجيا المحرِّرة، واللامركزية بوصفها رد فعل للظروف السائدة — كلمة «لا» قوية في مقابل كلمة «نعم» التي تقال قبولًا لما هو موجود اليوم — يمكن طرح أسباب موضوعية تؤكد على مدى عملية المجتمع اللاسلطوي.

تم الدفاع عن المشكلات البيئية والإيكولوجية لفترة طويلة تكفينا كي نميز لحظات المد والجزر في التأييد الذي تناله من الجماهير العامة غير الملتزمة، التي تُعتبر مشاركتها ضرورية لإحداث التغيير. توجد صراعات في الوعي بالأزمات، مثلما هي الحال في معظم الجوانب الأخرى من حياتنا المجتمعية. والفكرة المريحة بالنسبة إلى اللاسلطويين هي الرأي بأن مجتمعًا متقدمًا بما يكفي لقبول الضرورات البيئية للقرن الحادي والعشرين سيكون ملزمًا بإعادة اختراع اللاسلطوية كرد فعل لهذه المشكلات.



شكل ١٠-١: الحدائق المجتمعية، كما تخيلها كليفورد هاربر.[1]

لقد أثبت لنا مؤلفون مثل موراي وبوكتشين وآلان كارتر بشكل قوي أن اللاسلطوية هي الأيديولوجية السياسية الوحيدة القادرة على مجابهة التحديات التي يفرضها وعينا البيئي الجديد على النطاق المقبول من الأفكار السياسية. لقد أصبحت اللاسلطوية أكثر ارتباطًا على نحو متزايد بالقرن الجديد.

هوامش

(1) © 1974 Clifford Harper.

المراجع

الفصل الأول

Peter Marshall (ed.), *The Anarchist Writings of William Godwin* (London: Freedom Press, 1986).

Stewart Edwards (ed.), *Selected Writings of Pierre-Joseph Proudhon* (London: Macmillan, 1969).

K. J. Kenafick (ed.), *Marxism, Freedom and the State* (London: Freedom Press, 1984).

Paul Avrich (ed.), *The Conquest of Bread* (London: Allen Lane, 1972 [1892]).

Colin Ward (ed.), *Fields, Factories and Workshops* (London: Allen and Unwin, 1974; London: Freedom Press, 1985 [1899]).

John Hewetson (ed.), *Mutual Aid: A Factor of Evolution* (London: Freedom Press, 1987 [1902]).

The passage quoted from Landauer is from Martin Buber, *Paths in Utopia* (London: Routledge and Kegan Paul, 1949).

F. G. Notehelfer, *Kotuku Shusui: Portrait of a Japanese Radical* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971).

Robert A. Scalapino and George T. Yu, *The Chinese Anarchist Movement* (Bristol: Drowned Rat Publications, 1985).

Hai Ki-Rak, *History of the Korean Anarchist Movement* (Tuega, Korea: Anarchist Publishing Committee, 1986).

Adi Doctor, *Anarchist Thought in India* (Bombay: Asia Publishing House, 1964).

Geoffrey Ostergaard and M. Currell, *The Gentle Anarchists* (Oxford: Clarendon Press, 1971).

Sam Mbah and I. E. Igarewey, *African Anarchism: The History of a Movement* (Tucson, Arizona: See Sharp Press, 1997).

For the extent of anarchist involvement in assassinations, see Charles Townshend, *Terrorism: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2002).

Kropotkin's article on anarchism for the 11th edition of the *Encyclopaedia Britannica* is reprinted in Peter Kropotkin, *Anarchism and Anarchist Communism* (London: Freedom Press, 1987).

الفصل الثاني

Thomas Paine, *Common Sense* (Harmondsworth: Penguin, 1971 [1776]).

J. Varlet, quoted in George Woodcock, *Anarchism* (Harmondsworth: Penguin, 1963).

Paris Commune, cited in Woodcock *op. cit.*

John Womack, *Zapata and the Mexican Revolution* (London: Thames and Hudson, 1972).

John Ross, *The War Against Oblivion: The Zapatista Chronicles* (Monroe, Maine: Common Courage Press, 2000).

Sue Branford and Jan Rocha, *Cutting the Wire: The Story of the Landless Movement in Brazil* (London: Latin American Bureau, 2002).

Paul Avrich, *The Russian Anarchists* (New Jersey: Princeton University Press, 1967).

Carl Levy, 'Italian anarchism 1870–1926', in *For Anarchism: History, Theory and Practice*, ed. David Goodway (London: Routledge, 1989).

Gerald Brenan, *The Spanish Labyrinth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1943).

Pierre Broué and Emile Témine, *The Revolution and the Civil War in Spain* (London: Faber, 1970).

Burnett Bolloten, *The Spanish Revolution* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1979).

Noam Chomsky, *American Power and the New Mandarins* (New York: Random House, 1967).

S. Faure, cited in Vernon Richards, *Lessons of the Spanish Revolution* (London: Freedom Press, 1953; 3rd edn. 1983).

الفصل الثالث

M. Buber, 'Society and the State', in *World Review*, July 1951, reprinted in M. Buber, *Pointing the Way* (London: Routledge and Kegan Paul, 1957).

Colin Ward, *Social Policy: An Anarchist Response* (London: London School of Economics, 1996; Freedom Press, 2000).

James Burnham, *The Managerial Revolution* (Harmondsworth: Penguin, 1944).

Richard Koch and Ian Godden, *Managing Without Management* (London: Nicholas Brealey, 1996).

Pierre Guillet de Monthoux, *Action and Existence: Anarchism for Business Administration* (Chichester: John Wiley, 1983).

A. Herzen, *From the Other Shore* (London: Weidenfeld and Nicholson, 1956; Oxford: Oxford University Press, 1979).

الفصل الرابع

Avi Schlaim, in *The Guardian*, 29 March 2003.
M. Buber, *Israel and Palestine* (London: East and West Library, 1952).
M. Bakunin, *God and the State*, in *Bakunin on Anarchy*, ed. Sam Dogloff (London: Allen and Unwin, 1973).
N. Walter, cited in Colin Ward, 'Fundamentalism', in *The Raven*, 27, Vol. 7, No. 3 (London: Freedom Press, 1994).
Malise Ruthven 'Phantoms of ideology' in *Times Literary Supplement*, 19 August 1994.
R. Rocker, cited in W. J. Fishman, *East End Jewish Radicals 1875–1914* (London: Duckworth, 1975).
E. W. Said, *Culture and Imperialism* (London: Chatto and Windus, 1993).
Fatima Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry* (Oxford: Basil Blackwell, 1991).

الفصل الخامس

Peter Kropotkin, *In Russian and French Prisons* (New York: Schocken Books, 1971 [1887]).
Alexander Berkman, *Prison Memoirs of an Anarchist* (New York: Schocken Books, 1970 [1912]).
David Cayley, *The Expanding Prison: The Crisis in Crime and Punishment and the Search for Alternatives* (Toronto: Anansi, 1998).
David Downes, 'The Macho Penal Economy: Mass Incarceration in the United States. A European Perspective', Lecture at New York University, February 2000.
Errico Malatesta, in *Umanità Nova*, 2 September 1920, reprinted in V. Richards (ed.), *Errico Malatesta: His Life and Ideas* (London: Freedom Press, 1965).

David Waddington, on BBC Radio 4, 19 February 2003.

Geoffrey Ostergaard, *The Tradition of Workers' Control*, ed. Brian Bamford (London: Freedom Press, 1997).

Paul Thompson, *Why William Morris Matters Today: Human Creativity and the Future World Environment* (London: William Morris Society, 1991).

الفصل السادس

William Godwin, *An Enquiry Concerning Political Justice* (Harmondsworth: Penguin, 1976 [1793]); *Uncollected Writings* (1785–1822), eds J. W. Marken and B. R. Pollin (Gainsville, Florida: Scholars' Facsimiles, 1968).

Paul Goodman, *Compulsory Miseducation*, 2nd edn. (Harmondsworth: Penguin, 1971).

National Union of Teachers, *The Struggle for Education* (London: NUT, 1970).

Stephen Humphries, *Hooligans or Rebels? An Oral History of Working-Class Childhood and Youth 1889-1939* (Oxford: Basil Blackwell, 1981).

Philip Gardner, *The Lost Elementary Schools of Victorian England* (London: Croom Helm, 1984).

Paul Thompson, 'Basic Skills', in *New Society*, 6 December 1984.

Francesco Ferrer, see Paul Avrich, *The Modern School Movement: Anarchism and Education in the United States* (New Jersey: Princeton University Press, 1980).

Michael Bakunin, *God and the State* (London: Freedom Press, 1910; New York: Dover, 1970).

Harry Rée, reported in *The Teacher*, 8 April 1972.

H. M. Chief Inspector of Schools, interviewed in *The Times*, 1 February 1995, and reported in *The Times Educational Supplement*, 27 January 1995.

Michael Smith, *The Libertarians and Education* (London: Allen and Unwin, 1983).

John Shotton, *No Master High or Low: Libertarian Education and Schooling 1890-1990* (Bristol: Libertarian Education, 1993).

Jonathan Croall, *Neill of Summerhill: The Permanent Rebel* (London: Routledge and Kegan Paul, 1983).

Jonathan Croall (ed.), *All the Best, Neill: Letters from Summerhill* (London: Andre Deutsch, 1974).

الفصل السابع

Max Stirner, *The Ego and His Own*, tr. Steven Byington (New York: Libertarian Book Club, 1963 [1907]).

James J. Martin, *Men Against the State* (Colorado Springs: Ralph Myles, 1970).

David DeLeon, *The American as Anarchist: Reflections on Indigenous Radicalism* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978).

Henry David Thoreau, in Carl Bode (ed.), *The Portable Thoreau* (Harmondsworth: Penguin, 1979).

Randolph Bourne, *War and the Intellectuals: Collected Essays 1915-1919* (New York: The Resistance Press, 1964).

Ammon Hennacy, *The Autobiography of a Catholic Anarchist* (New York: Catholic Worker Books, 1954).

Dorothy Day, *The Long Loneliness* (New York: Harper and Row, 1952).

Robert Paul Wolff, *In Defence of Anarchism* (New York: Harper Colophon, 1976).

Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (Oxford: Blackwell, 1974).
David Friedman, *The Machinery of Freedom* (New York: Harper, 1975).
Murray Rothbard, *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto* (New York: Collier, 1978).
F. von Hayek, *The Road to Serfdom* (London: Routledge, 1944).
Paul Goodman, 'Politics within Limits', reprinted in Taylor Stoehr (ed.), *Crazy Hope and Finite Experience: Final Essays of Paul Goodman* (San Francisco: Jossey-Bass, 1994).

الفصل الثامن

Dwight Macdonald, 'Politics Past', in *Encounter,* April 1957.
Emma Goldman, 'The Tragedy of Women's Emancipation', in *Anarchism and Other Essays* (New York: Dover, 1969 [1911]).
Alex Comfort, More Joy: *A Lovemaking Companion to The Joy of Sex* (London: Quartet, 1973).
Charles Duff, *A Handbook on Hanging* (London: Freedom Press, 1965).
Rudolf de Jong, *Provos and Kabouters* (Buffalo, NY: Friends of Malatesta, no date).
Raoul Vaneigem, *The Revolution of Everyday Life*, rev. edn. (London: Rebel Press, 1983).
George Monbiot, *Captive State* (London: Macmillan, 2000).
Sean M. Sheehan, *Anarchism* (London: Reaktion Books, 2003).

الفصل التاسع

Pierre-Joseph Proudhon, *The Principle of Federation*, tr. Richard Vernon (Toronto: University of Toronto Press, 1979).
Edward Hyams, *Pierre-Joseph Proudhon* (London: John Murray, 1979).
Willem de Haan, *The Politics of Redress* (London: Unwin Hyman, 1990).

Arthur Lehning (ed.), *Bakunin: Selected Writings* (London: Jonathan Cape, 1973).

Martin Miller, *Kropotkin* (Chicago: University of Chicago Press, 1976).

Camillo Berneri, *Peter Kropotkin: His Federalist Ideas* (London: Freedom Press, 1942 [1922]).

Peter Hall, *Cities of Tomorrow* (Oxford: Basil Blackwell, 1988).

Council of Europe, 'The Impact of the Completion of the Internal Market on Local and Regional Autonomy' (Council of Europe Studies and Texts, Series No. 12, 1990).

Thom Holterman, 'A Free United Europe', in *The Raven*, 31, Vol. 8, No. 3 (London: Freedom Press, 1995).

الفصل العاشر

Amartya Sen, *Poverty and Famine* (Oxford: Oxford University Press, 1981).

Jac Smit *et al., Urban Agriculture: Food, Jobs and Sustainable Cities* (New York: United Nations Development Programme, 1996).

Tim Lang, in Ken Worpole (ed.), *Richer Futures: Fashioning a New Politics* (London: Earthscan, 1999).

John Houghton, cited in *The Raven*, 43, Vol. 11, No. 3 (London: Freedom Press, 2001).

Murray Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism* (London: Wildwood House 1974).

Peter Harper, interviewed in W. & D. Schwartz *Living Lightly: Travels in Post-Consumer Society* (Oxford: Jon Carpenter 1998), and 'Natural Technology', lecture to the Schumacher Society, Bristol 2001.

Alan Carter, *A Radical Green Political Theory* (London: Routledge, 1999).

قراءات إضافية

وصف أحد المفسرين الأوائل اللاسلطوية بأنها «أشبه بالورق النشاف: فهي تمتص أي شيء.» فاللاسلطوية — شأنها شأن أية أيديولوجية سياسية — من الممكن أن تصاغ بصور متعددة. وإضافةً إلى المنظور التاريخي العام المقدم في تصدير هذا الكتاب، ثَمَّةَ كتب عديدة رأيت ضرورة التعريف بها، ومن شأن هذه الكتب أن تقدم تفسيرات إضافية أو بديلة تتوسع في التفسيرات التي استكشفها هذا الكتاب.

Max Blechman (ed.), *Drunken Boat: Art, Rebellion, Anarchy* (Brooklyn, NY: Automedia; and Seattle, WA: Left Bank Books, 1984).

Murray Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism* (London: Wildwood House, 1974).

Alan Carter, *A Radical Green Political Theory* (London: Routledge, 1999).

Howard J. Ehrlich (ed.), *Reinventing Anarchy, Again* (Edinburgh and San Francisco: AK Press, 1996).

Clifford Harper, *Anarchy: A Graphic Guide* (London: Camden Press, 1987).

George McKay (ed.), *DIY Culture: Party and Protest in Nineties Britain* (London: Verso, 1998).

Jon Purkis and James Bowen (eds), *Twenty-First Century Anarchism: Unorthodox Ideas for a New Millennium* (London: Cassell, 1997).

Sean M. Sheehan, *Anarchism* (London: Reaktion Books, 2003).